

Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, FLACSO Ecuador

Departamento de Antropología, Historia y Humanidades

Convocatoria 2020-2022

Tesis para obtener el título de Maestría en Antropología Visual

Ecología de los seres no-humanos

Antonio Coello Rodríguez

Asesor: Michael Uzendoski

Lectoras: Otila Caballero y Patricia Bermúdez

Quito, mayo de 2023

Dedicatoria

A mis padres por toda la antropología compartida.

A los *comcáac* por tantos cantos, ritos y sueños vividos.

Epígrafe

*Hant ih yaao ii ya,
tameepit isoj iyooteen te
hant ih yaao ii ya,
tameepit isoj iyooteen te
hamiime ipac hac ano ptínol ii
hant ih yaao ii ya,
tameepit isoj iyooteen te*

El camino por donde voy

es parte de mí

el camino por donde voy

es parte de mí

al andar, mi pata delantera (brazo) atravesó el firmamento

el camino por donde voy

es parte de mí.

—*Gopherus morafkai*

Índice de contenidos

Resumen.....	X
Agradecimientos.....	XII
Introducción	XIV
Capítulo 1. Antropología más allá de lo humano	17
1.1. Antropología visual más allá de lo humano.....	19
1.2. Animismo.....	19
1.3. Alma y aliento en el hant comcáac quih iti yaai.....	21
1.4. La muerte tenue.....	22
1.5. Memoria y despliegue identitario en los cantos.....	22
1.6. Ritual y relaciones sociales expandidas.....	23
1.7 Eficacia simbólica.....	24
Capítulo 2. Aproximación histórica	26
2.1. Expediciones a tierras seris: el negro Estebanico y fray Marcos de Niza.....	28
2.2. La misión jesuita.....	29
2.3. La guerra desde Cerro Prieto.....	38
2.4. El Teniente Hardy.....	39
2.5. 1850.....	45
2.6. William Mc Gee.....	47
2.7. Hacia el fin de la guerra.....	53
2.8. Caníbales mediáticos.....	56
2.9. Charles Sheldon.....	60

2.10. Kroeber.....	64
2.11. Francisco Domínguez.....	67
2.12. En el cuarto cielo, atravesando la región de los vientos.....	67
2.13. Jesús Solorzano y el sedentarismo.....	69
2.14. Henrietta Yurchenco.....	71
2.15. William Neil Smith.....	73
2.16. Protestantismo.....	75
2.17. Edward y Mary Beck Moser.....	75
2.18. Ejido y demarcación del territorio.....	76
2.19. La modernidad entre los seris.....	76
2.20. Conclusiones Capítulo 2.....	78
Capítulo 3. Ecología de los seris no-humanos.....	79
3.1. Consideraciones sobre la la vida y la muerte entre los seris.....	85
3.1.1. La muerte y el juego.....	88
3.1.2. El acto de matar.....	90
3.1.3. La muerte tenue.....	90
3.2. No-humanos antropomórficos: gigantes y “enanitos”.....	95
3.3. <i>icóocmolca</i>	100
3.4. <i>Icor</i>	105
3.5. Consideraciones sobre la tortuga marina entre los seris.....	109
3.6. El territorio en la modernidad.....	112
3.7. Conclusiones Capítulo 3.....	112
Capítulo 4 Poética de los seris no-humanos.....	114
4.1. Peligros en el viento.....	115

4.2. Peligros en el sueño.....	122
4.3. Peligros en la oralidad.....	128
4.4. <i>Xepe an Cöicoos</i> - cantos de mar.....	129
4.5. <i>Hehe an cöicoos</i> - Cantos del monte.....	132
4.6. Conclusiones del capítulo 4.....	135
Capítulo 5. <i>Xiica Cmotómanoj</i> (cosas en edad tierna).....	136
5.1. Mitos en torno al rito.....	137
5.2. Las dos primeras fiestas documentadas (1960 y 1982).....	144
5.3.- La eficacia simbólica y la fatalidad.....	162
5.4. El último ritual con una tortuga viva (2014).....	165
5.5. Arte, alma y aliento en el objeto.....	186
5.6. Conclusiones del capítulo 4.....	188
Conclusiones finales	191
Referencias	194

Lista de ilustraciones

Mapas

Mapa 2. 1. “Paso por tierra a la California y sus confinantes nuevas Naciones y Misiones nuevas de la Compañía de Jesús en la América Septentrional. Descubierta, andado y demarcado por el Padre Eusebio Francisco Kino, jesuita, desde el año de 1698 hasta el de 1701”	27
Mapa 2.2. Mapa y Dibujo de Adam Gilg 1692	30
Mapa 2.3. Mapa del territorio seri hecho por el topógrafo W. D. Johnson	53

Fotografías

Foto 2.1. Candelaria <i>without face paint</i> (Candelaria sin pintura facial), 1894.....	51
Foto 2.2. Mujeres seris con un racimo de manos de yaquis	56
Foto 3.1. <i>Hamác hacáatol</i> Fotógrafo desconocido.....	87
Foto 3.2. Pendiente en la isla San Esteban utilizada como resbaladilla.	89
Foto 5.1. Tortuga laúd en reclusión ritual 1.....	149
Foto 5.2. Tortuga laúd en reclusión ritual 2	150
Foto 5.3. Tortuga laúd y círculo de mujeres 2.	151
Foto 5.4. Tortuga laúd y círculo de mujeres 2.	152
Foto 5.5. Lidia Montaña y <i>Xiica Cmotomanoj</i>	153
Foto 5.6. Tortuga laúd e Isla Tiburón.....	154
Foto 5.7. Pinturas rituales a <i>Xiica Cmotómanoj</i>	159
Foto 5.8. Tortuga laúd en el umbral ritual.....	160
Foto 5.9. <i>Hamoijj</i>	161
Foto 5. 10. Pinturas rituales en la tortuga laúd.....	162
Foto 5. 11. Madrinas de tortuga sietefilos	168
Foto 5.12. Juego ritual de varones.....	169
Foto 5.13. Juego ritual de mujeres	170

Foto 5.14. Cantadores de la fiesta	171
Foto 5.15. Danza de mujeres.....	172
Foto 5.16. Doña Lidia hablando con <i>Xiica Cmotómanoj</i>	174
Foto 5.17. De “raite” en la “troka”.....	176
Foto 5.18. Despidiendo a <i>Xiica Cmotómanoj</i>	179
Foto 5.19. <i>Xiica Cmotómanoj</i> saliendo de la fiesta hacia el mar	180
Foto 5.20. Muchacha que reemplazó a <i>Xiica Cmotómanoj</i>	182
Foto 5.21. <i>Xiica Cmotómanoj</i> en coral negro.....	187

Figuras

Figura 3.1. El país bajo la tierra	82
Figura 3.2. “Uno de los gentes chiquitos”	98
Figura 3.3. “Gentes chiquitas”.....	99
Figura 3.4. Dibujos de “santos” adquiridos por Gwineth Harrington 1.....	103
Figura 3.5. Dibujos de santos adquiridos por Gwineth Harrington 2.....	104
Figura 3.6. <i>Icor</i>	106
Figura 5.1. Hueso de tortuga laúd con pinturas ceremoniales.....	146

Gráficos

Gráfico 5.1. La tensión dramática-ritual.....	189
---	-----

Declaración de cesión de derecho de publicación de la tesis

Yo, Antonio Coello Rodríguez autor de la tesis titulada “Ecología de los seris no-humanos”, declaro que la obra es de mi exclusiva autoría, que la he elaborado para obtener el título de Maestría en Antropología Visual, concedido por la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales FLACSO Ecuador.

Cedo a la FLACSO Ecuador los derechos exclusivos de reproducción, comunicación pública, distribución y divulgación, bajo la licencia Creative Commons 3.0 Ecuador (CC BY-NC-ND 3.0 EC), para que esta universidad la publique en su repositorio institucional, siempre y cuando el objetivo no sea obtener un beneficio económico.

Quito, mayo de 2023.



Firma

Antonio Coello Rodríguez

Resumen

Este estudio se centra en la cultura indígena seri de la costa central del Golfo de California en el estado de Sonora, al Noroeste de México; propone aportar a la comprensión de la imbricación de la cultura de los *comcáac* en el entorno y la ecología de seres que lo habitan. Tanto en la tradición oral como en la práctica ritual se estudian las relaciones entre seris humanos y no-humanos. Observar la ontologización del territorio y la territorialización de la ontología conducen este estudio hacia una antropología más allá de lo humano. Las formas en que se establecen relaciones y vínculos con espíritus, plantas y animales orientan este trabajo. La investigación se propone aportar al entendimiento de cómo la cultura seri y el medio ambiente se entretajan en una compleja red de relaciones permeadas por símbolos, cantos, ritos, mitos e imágenes poéticas. Desde el desierto sonorense, esta investigación contribuye a los debates contemporáneos sobre el animismo, la antropología más allá del ámbito humano y al estudio de las imágenes poéticas como artefactos culturales.

Agradecimientos

Quiero agradecer a todos los *comcáac* por aceptarme en su territorio, por contarme sus historias, por permitirme escuchar sus cantos, por mostrarme los lugares míticos y explicarme con paciencia, tantas cosas que desde mi profunda ignorancia de su cultura me ha costado tanto trabajo entender. En particular quiero agradecer a mi mamá seri, Lidia Ibarra, por adoptarme con inmenso cariño y compartir conmigo todo su conocimiento, a María Luisa Astorga quien me recibió en Desemboque siendo presidenta del Consejo de Ancianos y quien generosamente me permitió grabar cantos y narraciones, a Don Manuel Monroy, su esposa María Luisa y su hijo Adrián con quienes compartí comidas, desayunos, cafés, muchos cantos y largas conversaciones, a Don Saúl Molina y su familia quienes me recibieron en su casa (sin conocerme) cuando celebraron la fiesta de la tortuga sietefilos, a Don Arturo Morales por la posibilidad que me brindó de residir en el ejido Desemboque y su anexo Punta Chueca, a Valentina Torres por aceptarme como colaborador y disiparme tantas dudas, a Gabriel Hoefffer por ayudarme a entender un poco mejor la inmensa complejidad de la cultura seri, a Eliseo Barnett, su madre Betina y toda la familia por ser mis primeros anfitriones en el territorio, a Alberto Mellado y Erika Barnett por todo su apoyo, a Don Nacho Barnett por abrir su casa, experiencia y conocimientos a mi persona, a Don Pancho Barnett por las conversaciones, cantos y explicaciones que me permitieron irme empapando de su tradición cultural, a Doña Angelita Torres y Fernando Torres por ofrecerme su amistad y conocimiento, al maestro Roberto Molina (Toro Canelo) por compartirme sus cantos y experiencias desinteresadamente, a Berenice Morales por su apoyo con traducciones y dudas sobre la lengua, a Luz Alicia Torres por todo su generoso apoyo con traducciones, notas y aclaraciones, a Gladys López por las transcripciones, a Adrián por las clases de *cmiique iitom* (lengua seri), a Raquel, Teresa, Genoveva y Carmen Hoefffer, a Verónica Molina, Reynaldo Estrella, Manuela Torres, Ana Morales, a Francisco Molina (“El Indio”) y los integrantes de *Hamác Caziim*, a mis amigas Darleen, Tina, Sofía, Dara, Melissa, Marbella, Alina, Génesis, Mayrene, Dana, Daniela, Kenya, Keren y Grecia. A mis amigos Kevin, José, Dan, Yahir y Yosmar. Quiero agradecer en Hermosillo de manera muy especial a Maren Von, Otila Caballero, Claudia Partida, Marcelo Benezra y María Larios por su solidaridad y apoyo. En Bahía de Kino a Alejandrina Reyna por su amable disposición a compartir sus experiencias conmigo y a los dueños y trabajadores de

Islandia Marina por su generosa hospitalidad. En los Estados Unidos agradezco a la Special Collections Library de la University of Arizona, al Arizona State Museum, a Mary Graham, Sarah Guzmán, Mike Gray, Maria Johnson, Mónica Michelle, Maggie Dwenger, Rose Maldonado, Meleena Karger, Denise Schaffer, Dean Saxton III, Filomena Saxton, La Indita Restaurant y La Vita House. En Guadalajara, México, agradezco mucho a Ernesto Romero y familia. En Cali, Colombia, a Liliana Quintero y familia. En Ecuador quiero agradecer de manera especial a la FLACSO por las becas que permitieron mis estudios e investigación durante el inicio de la pandemia del covid-19, a mi profesor y tutor Michael Uzendoski por todo lo aprendido y a Víctor por su gran apoyo; a Melany Ponce, Nancy Carrión, Yasuní Cevallos y Gabriela Alemán por su auxilio, al maestro Lindberg Valencia por sus enseñanzas, a Carlos, Naty, Soledad, María, Kevin, Tiluste y Sambo por su amistad y en la amazonía quiero agradecer a las campeonas nadadoras del Alto Tena por su imbatibilidad desafiante y al chontacuro por su manteca.

Introducción

El presente estudio plantea analizar algunas formas en que los *comcáac* (seris) se relacionan con el territorio y seres que lo habitan. Específicamente se aborda la distribución de personas en la biodiversidad del medio ambiente y la relación ritual que establecen con algunas de ellas. Las preguntas que orientan este trabajo son las siguientes:

¿Cómo se relacionan los *comcáac* con personas que habitan el territorio en corporalidades no-humanas?

Las preguntas subsidiarias son:

¿Cómo se construye la ecología espiritual seri?

¿Qué permanece y qué cambia, a lo largo del tiempo, en la relación con personas que habitan el territorio en formas no-humanas?

Los seris son un caso muy particular¹, no fueron convertidos al catolicismo durante la colonia y mantuvieron muchos elementos de su cultura hasta su conversión al protestantismo hace poco más de 70 años. Esta investigación aporta algunos elementos para la comprensión de cómo se recrea la cultura seri en la modernidad.

Resulta de vital importancia entender otras formas de relación con el entorno; la modernidad y el cambio climático han trastornado la vida de muchos grupos humanos y los seris no son la excepción. La caza de tortugas marinas fue durante miles de años la principal fuente de su sustento y ahora muchas especies de tortugas marinas se encuentran en peligro de extinción. Los antiguos rituales a la tortuga laúd suceden con menor frecuencia y en gran medida se debe a la enorme disminución de su población en aguas del Pacífico y Golfo de California. Dicha tortuga es la más grande de todas y se estima que lleva más de 100 millones de años en el planeta, es un dinosaurio viviente y el trato de persona que le dan los seris y la fiesta que le celebran, ameritan especial atención. Los seris

¹ La lengua *cmiique iitom* se considera lingüísticamente aislada, es decir que no tiene relación con ninguna otra lengua conocida.

tienen ancestros distribuidos en el territorio en formas no-humanas y cuentan con una larga tradición de interacción con espíritus y seres del mar y del desierto. En la actualidad, el protestantismo convive de manera particular con elementos del antiguo animismo seri.

El primer capítulo está dedicado a conceptos que integran el marco teórico. El animismo, el perspectivismo, la muerte tenue, el rito de paso y la antropología más allá de lo humano son elementos teóricos sobre los cuales me apoyo para poder hacer análisis e interpretaciones de mis observaciones en campo así como de documentos de archivo e investigaciones de otras personas.

El segundo capítulo plantea un breve recorrido por cinco siglos de historia de los indígenas seris haciendo un particular énfasis en fuentes que considero arrojan datos importantes para comprender la relación que los seris han mantenido con su territorio así como algunos aspectos fundamentales de su ecología espiritual y su relación con culturas hegemónicas.

El tercer capítulo se adentra en la tradición oral de los seris y en prácticas culturales que dan cuenta de su relación con el entorno y su concepción del mundo. Se abordan elementos que considero importantes para una aproximación a su concepción del mundo como: la muerte tenue, los amuletos llamados “santos”, un canto fúnebre y un canto de guerra.

El cuarto capítulo está dedicado a la poética de los seris no-humanos a través de los cantos llamados *hacáatol cõicoos* (literalmente cantos-peligro). Así mismo se analiza un canto de mar (*Xepe an cõicoos*) y un canto de la naturaleza del desierto (*Hehe an cõicoos*), en estos cantos queda de manifiesto el perspectivismo poético como un aspecto del animismo seri.

El quinto capítulo está dedicado al inmemorial ritual a la tortuga laúd que, dicho sea de paso, sucede con muy poca frecuencia por estar ésta en vías de extinción en el Golfo de California. Se analizan en este capítulo las últimas tres ocasiones en que el ritual se ha celebrado con una tortuga viva (1960, 1981 y 2014).

La metodología utilizada para este estudio ha sido principalmente la observación participante, grabación en audio y video de ceremonias, danzas, cantos y entrevistas semiestructuradas con informantes clave. La elicitación fue un aspecto fundamental de la

metodología empleada. Utilicé fotografías de personas y objetos así como dibujos provenientes de la Colección de Gwineth Harrington que se resguarda en el Arizona State Museum. También usé fotos y películas de la Colección de William Neil Smith que se resguarda en la *Special Collections Library* de la *University of Arizona* como *The Seri Indians of Tiburon Island: A Documentary Record of a Small, Semi-nomadic Indian Group; With a Non-agricultural, Marine-based Economy, 1955* y *Los que viven donde sopla el viento suave, 1973*, de Felipe Cazals. También utilicé como herramientas de elicitación algunos videos grabados o producidos por mi persona como las imágenes de una fiesta tradicional a una tortuga sietefilos, un cortometraje animado que produje (*Hant quij Cöipaxi Hac, 2019*) y relatos y cantos que fui grabando a lo largo del camino. Utilicé cantos grabados por Henrietta Yurchenco en los años cuarenta y unas grabaciones de relatos y cantos hechas por Edward Moser y su esposa Mary Beck Moser en los años sesenta.

La elicitación audiovisual constituye un aspecto muy importante de la metodología de este trabajo ya que como antropólogo visual me abrí camino con ayuda de imágenes que no se habían visto y que suscitaban todo tipo de reacciones, reflexiones y rememoraciones. Este trabajo de investigación se apoya en estancias de campo en las localidades de *Haxöl Iihom* y *Socaaix* desde 2013 hasta la fecha. Las estancias más largas fueron en 2015 (10 meses), en 2017 (7 meses) y en 2022 (4 meses). El trabajo de archivo se llevó a cabo en 2014, 2017 y 2022.

La elicitación comprendió, en algunas ocasiones, la grabación en video y audio del primer momento de encuentro con las imágenes del pasado, de esta manera los comentarios que primero surgieron, los recuerdos y evocaciones quedaron registrados junto con mis preguntas. En mis primeros trabajos de campo en el territorio seri solía andar de “raite” (pidiendo aventón o haciendo dedo); mi computadora portátil era la linterna mágica con que mostraba fotos, dibujos y películas de tiempos pasados a la gente. Llegué al territorio seri con una caravana de imágenes y cantos que retornaban del pasado a su lugar de origen. Con el paso de los años las redes sociales fueron cobrando más importancia entre los seris; a tal grado que la observación en redes tuvo que integrarse a la metodología.

Debido a la enorme musicalidad de la cultura seri, me vi en la necesidad de hacer elicitación musical estudiando cantos provenientes de los archivos para poder interpretarlos ante posibles informantes.

Así mismo escribí un llevé un diario de campo durante la estancia contemplada en mi programa de estudios en la FLACSO Ecuador.

Obtuve el maravilloso auxilio de la lingüista María Larios para lograr traducciones literales de los cantos estudiados. Así mismo el compositor Ernesto Romero ayudó realizando las transcripciones a notación musical de los cantos aquí estudiados.

A lo largo de todos mis trabajos de campo tomé fotografías, en esta investigación se presentan algunas de ellas.

Capítulo 1. Antropología más allá de lo humano

Estudiar cómo se desborda la ontología hacia el medio ambiente y viceversa es el propósito de este trabajo. De algún modo es lo que Philippe Descola llama antropología de la naturaleza:

La antropología se enfrenta así a un reto formidable: o bien desaparecer con una forma agotada de antropocentrismo, o bien metamorfosearse repensando su campo y sus herramientas de tal modo que incluya en su objeto mucho más que el antropos, toda la comunidad de seres existentes vinculados a ella y relegados durante mucho tiempo a la función de séquito. Es en este sentido voluntario y militante, lo admitimos, que podemos hablar de una antropología de la naturaleza (Descola 2002, 17).²

Los lazos del hombre con su entorno no pueden ser pasados por alto; la función misma de los humanos en el medio ambiente y del entorno en la vida del hombre tienen que ser tomadas en cuenta en una antropología que trascienda el antropocentrismo. El medio ambiente no puede ser dissociado del humano ni viceversa.

Componer un mundo es una forma de percibir, actualizar, detectar (o no) las cualidades de nuestro entorno y las relaciones que se crean en él. Por ejemplo, las “imágenes” - es decir, los signos icónicos resultantes de un proceso de figuración- dan testimonio de una sociedad. Una imagen no es necesariamente un objeto: un cuerpo humano puede ser una imagen. Tienen una autonomía interesante porque pueden manifestar la emergencia de nuevas formas de percibir, en un contexto particular, las relaciones en el mundo de los objetos, aunque haya huellas discursivas de ellas: fijan las ontologías propias de una sociedad. Dicha composición incluye una relación con lo no-humano que condiciona las cuatro ontologías principales (aunque no exclusivas) que he identificado en mi trabajo de campo (Descola et al. 2014, 30).³

² L'anthropologie est donc confrontée à un défi formidable : soit disparaître avec une forme épuisée d'anthropocentrisme, soit se métamorphoser en repensant son domaine et ses outils de manière à inclure dans son objet bien plus que l'anthropos, toute cette collectivité des existants liée à lui et longtemps reléguée dans une fonction d'entourage. C'est en ce sens volontiers militant, nous le concédons, que l'on peut parler d'une anthropologie de la nature.

³ “Composer un monde, c'est une façon de percevoir, d'actualiser, détecter (ou non) les qualités de notre environnement et les relations qui s'y créent. Par exemple, les «images» – c'est-à-dire des signes iconiques qui résultent d'un processus de figuration – témoignent d'une société. Une image n'est pas nécessairement un objet : un corps humain peut être une image . Elles ont une autonomie

El trabajo de Eduardo Kohn (Kohn 2013) sienta las bases para una antropología más allá de lo humano; utilizando herramientas de análisis de la semiótica desarrolladas por Charles Sanders Peirce. Eduardo Kohn da cuenta de cómo los signos tienen efectos en el mundo. Desde el marco conceptual de Peirce hay tres aspectos de lo real: primeridad (posibilidades futuras), segundidad (alteridad, cambio de perspectiva) y terceridad (hábitos, relacionalidad). Para Peirce todo proceso sígnico involucra en diferente medida primeridad, segundidad y terceridad. Peirce distingue entre distintos tipos de signos: íconos (signos de similitud), índices (representaciones en virtud de conexiones reales) y símbolos (articulaciones de índices).

228. Un signo, o representamen, es algo que para alguien representa algo en algún aspecto o capacidad. Se dirige a alguien, es decir, crea en la mente de esa persona un signo equivalente, o tal vez un signo más desarrollado. A ese signo que crea lo llamo el interpretante del primer signo. El signo representa algo, su objeto. Representa ese objeto, no en todos los aspectos, sino en referencia a una especie de idea, que a veces he llamado el fundamento del representamen (Peirce et al. 1985, 1218).⁴

El signo y su función representativa, el objeto y el terreno del signo así como el “interpretante” son algunos elementos de análisis semiótico que permiten a Kohn desarrollar conceptos muy útiles para una antropología más allá de lo humano, tales como: “pensamientos vivientes”, “mismidad encarnada”, “mismidad distribuida”, entre otros. Estas herramientas de análisis permiten entender otras formas de comunicación con la “ecología de seres” que integra el entorno.

intéressante car elles peuvent manifester l'émergence de nouvelles façons de percevoir, dans un contexte particulier, des relations dans le monde des objets, et ce même qu'on en ait des traces discursives : elles fixent les ontologies propres à une société. Une telle composition inclut un rapport au non-humain qui conditionne les quatre ontologies principales (mais non exclusives) que j'ai repérées lors de mon travail de terrain.”

⁴ 228. “A sign, or *representamen*, is something which stands to somebody for something in some respect or capacity. It addresses somebody, that is, creates in the mind of that person an equivalent sign, or perhaps a more developed sign. That sign which it creates I call the *interpretant* of the first sign. The sign stands for something, its *object*. It stands for that object, not in all respects, but in reference to a sort of idea, which I have sometimes called the *ground* of the representamen.”

1.1. Antropología visual más allá de lo humano

Me propongo utilizar elementos del marco semiótico de Peirce, con algunos de los valiosos aportes de Eduardo Khon, en el análisis de los cantos conocidos como *hacáatol cõicoos* (cantos-peligro), que son otorgados por seres no-humanos a los seris. Dichos cantos contienen, además de musicalidad y poesía en lengua seri o *cmiique iitom*, una imagen evocativa que de algún modo, en el sentido de Hans Belting (Belting 2005), deja de ser una imagen para convertirse en un “médium”, tal y como lo hacen las imágenes religiosas al ser consagradas. La antropología de los seris no-humanos conduce naturalmente a la ecología de seres del territorio y está atravesada por ritualidades, cantos, narraciones y múltiples perspectivas; pero sobre todo está atravesada por imágenes. Algunas de ellas con soporte físico (por ejemplo los propios rostros de los *comcáac* en el caso las pinturas faciales y la arena en las representaciones de seres sagrados) y otras más de carácter evocativo que solo se despliegan en la mente por medio del lenguaje y cuyo vehículo particular es la poesía y musicalidad de los cantos. Las imágenes en tanto que signos icónicos están estrechamente relacionadas a las ontologías y concepciones del mundo que desarrollamos y adoptamos los seres humanos. El rol de las imágenes en la construcción de las ontologías y la percepción del mundo juega un papel central que aún tiene un campo muy grande por ser explorado.

1.2. Animismo

El libro *Primitive culture: researches into the development of mythology, philosophy, religion, language, art and custom* contiene la primer elaboración teórica sobre el animismo. Tylor retoma el concepto de animismo de Georg Ernst Stahl quien lo acuñó en 1708 aplicándolo a una teoría en biología. Tylor reconceptualiza el animismo de Stahl para aplicarlo a sistemas religiosos indígenas:

Propongo aquí, bajo el nombre de Animismo, investigar la doctrina profunda de los Seres Espirituales... ...la teoría del Animismo se divide en dos grandes dogmas, formando partes de una doctrina consistente; primero, concerniente a las almas de las criaturas individuales, capaces de continuar existiendo después de la muerte o destrucción del cuerpo; segundo, concerniente a otros espíritus hasta el rango de poderosas deidades. Se considera que los

seres espirituales afectan o controlan los acontecimientos del mundo material y la vida del hombre aquí y en el más allá... (Tylor 2016, 425,426).⁵

Philippe Descola retoma el animismo de Tylor y dice lo siguiente:

En síntesis, ni en los mitos ni en la existencia cotidiana los amerindios consideran lo que nosotros llamamos cultura como patrimonio exclusivo de los humanos porque son muchos los animales, y hasta las plantas, a los que se atribuye creer poseerla y vivir conforme a sus normas (Descola y Pons 2012, 204).

Muchos aspectos de lo que llamamos cultura se comparten entre humanos y no-humanos y este estudio se propone aportar a un mejor entendimiento de la naturaleza cultural del territorio seri. En mi caso veo al animismo como el reconocimiento de un ecosistema de almas en el que los seres humanos viven inmersos. Los seris se reconocen implícitamente como seres integrantes de este ecosistema de almas y esto se manifiesta en los cantos y sus múltiples perspectivas; algunas de ellas desde el punto de vista de la gente pero la gran mayoría desde el punto de vista de seres no-humanos.

Eduardo Viveiros de Castro dice que los etnónimos (como *comcáac* - la gente) fueron inicialmente interpretados como etnocentrismo pero que ahora todo cambió:

Ahora todo ha cambiado. Los salvajes ya no son etnocéntricos, sino cosmocéntricos; en lugar de necesitar demostrar que son humanos porque se distinguen del animal, ahora se trata de demostrar lo poco humanos que somos, que oponemos humanos y animales de una forma que ellos jamás hicieron: para ellos, naturaleza y cultura forman parte del mismo campo sociocósmico. Los amerindios no sólo eludirían la Gran Brecha cartesiana que separaba la humanidad de la animalidad, sino que su concepción social del cosmos (y cósmica de la sociedad) anticipa las lecciones fundamentales de la ecología (E. V. de Castro

⁵ I propose here, under the name of Animism, to investigate the deep-lying doctrine of Spiritual Beings... ..the theory of Animism divides into two great dogmas, forming parts of one consistent doctrine; first, concerning souls of individual creatures, capable of continued existence after the death or destruction of the body; second, concerning other spirits upward to the rank of powerful deities. Spiritual Beings are held to affect or control the events of the material world and man's life here and hereafter...

1996, 124).⁶

En el caso de los seris la ecología está estrechamente relacionada con la cultura y ambas son parte de lo mismo. El cosmocentrismo del que habla Viveiros de Castro reproduce de algún modo la idea europea de centralidad pero los seris no afirman que la tierra sea el centro del universo (como sí se pensó en Europa durante mucho tiempo). Más que el cosmos como centro, es el cosmos como hábitat de almas y cuerpos. La multicorporalidad (o incorporalidad) de las almas es la biodiversidad del entorno.

Eduardo Viveiros dice sobre los etnónimos: “son pronombres personales, que registran el punto de vista del sujeto que habla, y no nombres propios” (E. V. de Castro 1996, 126).⁷

Si *comcáac* (la gente) no es nombre propio sino un pronombre y nos revela un punto de vista, entonces comenzamos a internarnos en la ecología de almas de un territorio específico y su multiplicidad de puntos de vista.

La corrección política no estaría entonces en utilizar los etnónimos indígenas en el ámbito discursivo sino en saberse dislocar la modernidad del alma y el cuerpo para compartir miradas y perspectivas en torno al medioambiente.

1.3. Alma y aliento en el hant comcáac quih iti yaai

El primer antropólogo en reparar en la importancia del concepto de alma-aliento (*iquiisax*) entre los seris fue Alfred Kroeber (Kroeber 1931) quien a pesar de haber estado muy poco tiempo entre los *comcáac* pudo vislumbrar aspectos muy importantes de su cultura. Trataré de ahondar en los caminos que con gran intuición trazó Kroeber en su breve estudio sobre los seris procurando observar y tratando de comprender la profunda imbricación de “la

⁶ “Agora, tudo mudou. Os selvagens não são mais etnocêntricos, mas cosmocêntricos; em lugar de precisarmos provar que eles são humanos porque se distinguem do animal, trata-se agora de mostrar quão pouco humanos somos nós, que opomos humanos e animais de um modo que eles nunca fizeram: para eles, natureza e cultura são parte de um mesmo campo sociocósmico. Os ameríndios não somente passariam ao largo do Grande Divisor cartesiano que separou a humanidade da animalidade, como sua concepção social do cosmos (e cósmica da sociedade) antecipa as lições fundamentais da ecologia...”

⁷ “...elas são pronomes pessoais, registrando o ponto de vista do sujeito que está falando, e não nomes próprios.”

gente” en el medioambiente. De algún modo trataré de hacer un estudio de la ecología cultural desde la perspectiva de los *comcáac*.

1.4. La muerte tenue

Alexandre Surrallès, en su estudio sobre los candoshi de la Amazonía peruana, esboza el concepto de muerte tenue en la siguientes líneas:

En los tiempos míticos, la frontera entre la vida y la muerte era aún más tenue. Los hombres podían “morir” y dejar temporalmente a su esposa, sus hijos y su casa. Vivían en el bosque sin dejar nunca de proporcionar piezas de caza a su familia. Ahora las cosas suceden de otro modo y este paso entre los dos estados es más evidente. Esto no impide que las viudas esperen todavía mucho tiempo la vuelta de sus esposos pues está muy mal visto que busquen demasiado pronto un nuevo cónyuge. Un mito menciona esta cualidad no decisiva de la muerte y sus consecuencias en la vida conyugal (Surrallés 2013, 102).

Sin acuñar propiamente un concepto, Alexandre Surrallès sienta las bases para pensar en la muerte tenue como uno de los pilares del animismo. En el caso de los *comcáac* me parece que la muerte tenue es un concepto clave para entender la profundas implicaciones que dan vida a la cultura y que permiten una forma particular de relación con personas difuntas. La interacción entre vivos y muertos es un aspecto del animismo seri que me propongo observar.

1.5. Memoria y despliegue identitario en los cantos

Carlo Severi ha estudiado la cultura de los indígenas cuna de Panamá especializándose particularmente en la tradición de los cantos chamánicos. Él propone que el intérprete del canto chamánico sufre una transformación al cantar y deviene un representante de su tradición cultural. El chamán no solo modifica con su canto la imagen del mundo sino que se modifica a sí mismo para devenir en lo que él denomina el “Yo-memoria”.

...la tradición chamánica de los cantos no se encuentra solamente caracterizada por el ejercicio de una mnemotécnica, fundada en el paralelismo. En toda América, esta tradición supone también cierta transformación de la imagen del enunciador. Éste, que es a fin de cuentas un simple individuo (tal como Pomian quería verlo), asume siempre el papel de un representante de la tradición. Su voz se convierte en la voz del conocimiento común. El chamán deviene, así, en lo que hemos llamado un “Yo-memoria”. A una transformación orientada de la palabra ritualmente enunciada, corresponde por lo tanto una transformación de la imagen del enunciador. ¿Cómo se realiza ese proceso? Veremos que el mismo instrumento de transformación, que hemos descrito hasta ahora como un medio para transformar la imagen del mundo exterior, puede también ser utilizada bajo una forma reflexiva a fin de transformar la imagen del enunciador. Es a partir del paso crucial entre el uso objetivo y el uso reflexivo de la técnica paralelista que se establece ese contexto específico que caracteriza la comunicación ritual en el caso de las tradiciones chamánicas americanas. Veremos que en este contexto se produce un efecto mnemotécnico más específico: el engendramiento de una creencia (Severi 2008, 14, 15).

Los cantos chamánicos producen imágenes que buscan incidir en el mundo pero también modifican la imagen del enunciador del canto frente al mundo. La memoria colectiva se personifica en un individuo y éste disuelve su individualidad en la enunciación del canto. Los cantos chamánicos son formas rituales de comunicación en las que la memoria colectiva se apodera de la identidad del enunciador. La categoría “Yo-memoria” de Carlo Severi puede parecer en primera instancia una forma de explicar con una forma de racionalidad occidental (el individualismo) el desdoble o despliegue que se suscita en la psique del enunciador del canto chamánico. Sin embargo, la categoría me parece útil y pertinente ya que en las letras los cantos chamánicos seris (*hacáatol cōicoos*) aparece un enunciador en tercera persona que muchas veces culmina la métrica. Una tercera persona que consuma el conjuro mágico-poético que encierran estos cantos.

1.6. Ritual y relaciones sociales expandidas

En el libro *Las formas elementales de la vida religiosa* (Durkheim 2007) se considera que todos los rituales parten de una concepción religiosa. Se destaca la naturaleza social de los rituales y su entramado simbólico. Durkheim llega a plantear un postulado antropológico al

enfatar que es la interpretación del símbolo lo que nos da cuenta de la profundidad de los significados culturales. Durkheim nos hace ver que el concepto de símbolo es clave para la comprensión del fenómeno del ritual. En mi caso utilizo el concepto de símbolo clave (*key symbol*) (Ortner 1973) para abordar a la tortuga laúd. La polisemia simbólica de la tortuga y su ritualidad quedan enmarcadas en el símbolo clave.

Los ritos de paso (Van Gennep 2008) es el primer texto antropológico dedicado exclusivamente a teoría del ritual. Encuentro que su marco conceptual es muy útil y apropiado. A pesar de que es un texto un tanto antiguo sigue teniendo plena vigencia para el análisis y clasificación de las distintas naturalezas y fases del ritual de paso. La fiesta seri a la tortuga laúd es un ritual de pasaje porque implica una fase de separación (la tortuga es capturada), otra fase liminal dentro de un umbral ritual (el desarrollo de la fiesta) donde está fuera de su medio natural y en tránsito al reconocimiento social. La tercera fase de agregación se cumple cuando la muchacha-tortuga es devuelta al mar como persona adulta dentro de la sociedad seri. Este es un texto seminal y central para mi trabajo. La fiesta de la tortuga laúd es un ritual de paso de acuerdo a lo que propone Van Gennep. Así también, es un acto de comunicación como lo plantea Roy Wagner (Wagner 1984).

El ritual a la tortuga laúd es el más claro ejemplo de cómo los lazos relacionales se expanden y trascienden el concepto de sociedad que, en su acepción tradicional, se limita al ámbito humano. La tortuga laúd es tratada y vista por los seris como una persona encarnada en una corporalidad no-humana. El ritual refrenda la relación entre personas humanas y no-humanas y reafirma a los *comcáac* como pertenecientes a una ecología de almas que comparten la cultura del territorio. Un aspecto central del animismo seri se traduce así en una práctica ceremonial que da sentido y continuidad a una concepción del mundo donde la tortuga es un símbolo clave. El ritual confirma que el territorio no es una demarcación geográfica, que la sociedad no es exclusivamente un grupo humano y que la cultura es parte orgánica del medio ambiente.

1.7 Eficacia simbólica

Se emplea también el concepto clásico de eficacia simbólica de Claude Levi Strauss.

...se trataría en cada caso de inducir una transformación orgánica, consistente, en esencia, en una reorganización estructural, haciendo que el enfermo viva intensamente un mito —ya recibido, ya producido— y cuya estructura sería, en el plano del psiquismo inconsciente, análoga a aquella cuya formación se quiere obtener en el nivel del cuerpo. La eficacia simbólica consistiría precisamente en esta «propiedad inductora» (Lévi-Strauss 2011, 225).

Este concepto resulta de utilidad para analizar la “propiedad inductora” de la buena y mala fortuna que caracteriza a la tortuga laúd en la tradición cultural seri.

Capítulo 2. Aproximación histórica

A lo largo del presente capítulo propongo un breve recorrido por los últimos cinco siglos de la historia de los indígenas seris haciendo hincapié en los elementos que documentan y dan cuenta de la particular relación que han mantenido con su territorio. El propósito es tener antecedentes documentales que permitan al lector irse familiarizando con elementos de su concepción del mundo y aspectos de su ecología espiritual así como de su relación con el entorno y la hegemonía a lo largo del tiempo.

Los indígenas seris se llaman a sí mismos *comcáac* (la gente) y su lengua no tiene parentesco lingüístico demostrado con ningún otro idioma conocido; históricamente estaban conformados por varias bandas nómadas-estacionales de cazadores, pescadores y recolectores que hablaban tres lenguas diferentes pero inteligibles entre sí. El lingüista Edward Moser detalla esto en su artículo “Seri Bands”(E. Moser 1963). Los que ahora son conocidos como indígenas seris son en realidad sobrevivientes de las distintas bandas que tuvieron que unificarse a lo largo de más de trescientos años de guerra intermitente. En la actualidad los seris viven una vida sedentaria, su actividad principal es la pesca, son alrededor de mil y se encuentran ubicados en dos pueblos en la costa central de Sonora: Punta Chueca y El Desemboque del Río San Ignacio. La isla Tiburón (*Tahejöc*), la más grande del Golfo de California, es el corazón del *hant comcáac quih iti yaai* (lugar donde está la gente). Pero son varias las islas que comprenden el territorio; éstas fueron primero nombradas en castellano “Yslas de Salsipuedes”.

Mapa 2. 1. “Paso por tierra a California y sus confinantes nuevas Naciones y Misiones nuevas de la Compañía de Jesús en la América Septentrional. Descubierta, andado y demarcado por el Padre Eusebio Francisco Kino, jesuita, desde el año de 1698 hasta el de 1701”



Fuente: Guadalajara, 135. ES.41091.AGI//MP-MÉXICO, 95, Archivo General de Indias.⁸

(Rodero Gaspar, s/f)

⁸ Mapa publicado en un grupo de la red social Facebook por el usuario Antonio Jesús Muñoz Gama el 25 de junio de 2022: <https://www.facebook.com/search/top/?q=Paso%20por%20tierra%20a%20la%20california>

2.1. Expediciones a tierras seris: el negro Estebanico y fray Marcos de Niza

En marzo de 1539, por orden del Virrey Antonio de Mendoza, se envió al padre franciscano fray Marcos de Niza junto con el negro “Estebanico”⁹ y una partida de indígenas de la región que habían sido esclavizados, a descubrir las maravillosas tierras que Álvar Núñez Cabeza de Vaca había descrito bajo juramento. Fray Marcos de Niza salió de Culiacán hacia las tierras desconocidas al norte de la Nueva Galicia.

...vinieron a mí indios de la isla en que estuvo el Marqués del Valle, de los cuales me certifiqué ser isla, y no como algunos quieren decir, tierra firme; y vi que de ella pasaban a la tierra firme en balsas, y de la tierra firme a ella, y el espacio que hay de la isla a la tierra firme puede ser media legua de mar, poco más o menos. Asimismo me vinieron a ver indios de otra isla mayor que ella, que está más adelante, de los cuales tuve razón haber otras treinta islas pequeñas, pobladas de gente y pobres de comida, excepto dos, que dicen que tienen maíz. Estos indios traían colgadas de la garganta muchas conchas, en las cuales suele haber perlas; yo les mostré una perla que llevaba para muestra, y me dijeron que de aquellas había en las islas, pero yo no les vi ninguna (Niza et al. 2011, 20).

La “isla en que estuvo el Marqués del Valle” hace referencia a la península de Baja California a la que fue el conquistador Hernán Cortés y que entonces se pensaba era una isla. Es probable que Fray Marcos de Niza hubiera tenido contacto con algunos seris en su ruta hacia el norte. En este caso la interacción estaba totalmente mediada por el interés en las perlas. Fray Marcos de Niza mandaba siempre de avanzada al negro Estebanico mientras proseguía hacia el norte y se internaba en tierras desconocidas. El esclavo africano Esteban de Dorantes (apellido de su amo) fue asesinado en la vanguardia de la expedición y fray Marcos de Niza regresó inmediatamente. En su narración dijo haber descubierto las siete ciudades de Cibola y Quivira en dónde la turquesa, el oro y las piedras preciosas eran abundantes. Con la ambición (y un esclavo africano) por delante, se inauguraba la saga de expediciones en pos de perlas, oro y almas que marcaron la historia de los indígenas seris.

⁹ Sobreviviente de la expedición de Pánfilo Narváez que naufragó en las costas de la Florida en 1528 y compañero de travesía interoceánica de Álvar Núñez Cabeza de Vaca. Véase: (Núñez Cabeza de Vaca, Gómez-Lucena, y Caba 2018)

2.2. La misión jesuita

El padre Juan Fernández fundó en 1679 Santa María del Pópulo, la primer misión para convertir a los seris.

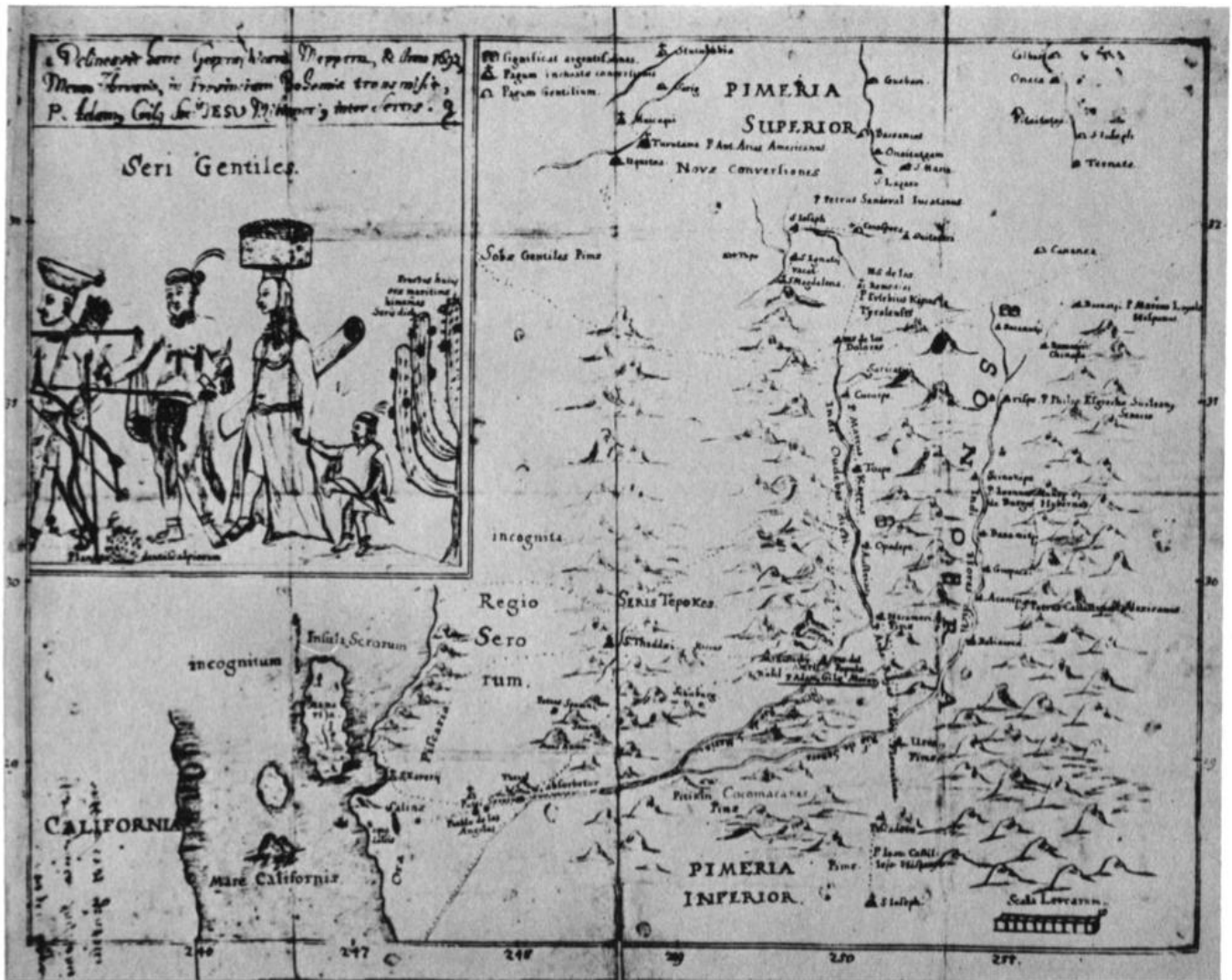
La nación de los que al presente están no es muy numerosa sino poca. He bautizado con chicos y grandes más de ciento treinta. Todos los bautizados y los no bautizados están juntos en dicho valle. Han hecho ya algunos sus casitas y los demás las van haciendo. Hiciéronme a mí un aposentito en el dicho sitio. Todos hicieron sus siembras de maíz que les di, que para ganarles la voluntad, fue necesario ganarles por la boca, y darles de comer. En su lengua seri les dispuse la doctrina cristiana, la cual les he enseñado palabra por palabra y todos los días a mañana y tarde se juntan a rezarla. Y los días que yo estoy con ellos vienen a oír su misa y poco a poco les voy enseñando las cosas de nuestra santa fe y cosas que deben saber para salvarse (Sheridan 1999, 34).¹⁰

Fueron pocos los seris que acudieron voluntariamente a la Misión buscando refugio de las masacres que por esos tiempos cometía el ejército español, pero a los cuatro años una epidemia hizo salir del puesto al padre Juan Fernández y finalmente fue reasignado.¹¹ La joven misión quedó a la deriva por cinco años hasta que fue asignada, no al padre italiano Eusebio Kino que la solicitaba, sino al jesuita alemán Adam Gilg quien recién llegaba de Europa. Es el padre Adam Gilg el primer europeo que verdaderamente estudia la cultura seri; vivió con ellos 18 años, hizo vocabularios, estudió las formas específicas de parentesco y en febrero de 1692 escribió una carta con una detallada descripción de los *comcáac* al Reverendo Padre Rector del Colegio de la Sociedad de Jesús en Brunn, Moravia, que iba acompañada con un mapa y en él, un dibujo (Di Peso, Matson, y Gilg 1965).

¹⁰ Carta de 1679 del Padre Juan Fernández al Padre Provincial Tomás Altamirano transcrita del *Archivum Romanum Societatis Jesu*.

¹¹ La estrategia del Padre Juan Fernández de traducir a la lengua seri la «doctrina cristiana» fue la que finalmente tuvo éxito en la conversión de los seris pero no en aquel momento sino casi tres siglos después, bajo el patrocinio del Instituto Lingüístico de Verano (ILV), que fue la punta de lanza con que se introdujo el protestantismo utilizando traducciones de la biblia a la lengua seri.

Mapa 2.2. Mapa y Dibujo de Adam Gilg ,1692



Fuente: Der Neue Welt-Bott mit allerhand Nachrichten deren Missionariorum Soc. Jesu. Augsburgo-Viena,1726-1761, 75-82. (Di Peso, Matson, y Gilg 1965, 41)

Partí a la primera oportunidad y comencé la misión el 11 de marzo de 1688. A decir verdad, sólo se me había ordenado restablecer la comunidad de MARIA DEL POPULO, pero esperaba convertir con el tiempo, con la ayuda divina, a toda la Nación Seri, que es completamente diferente de los otros indios vecinos, tanto en lengua como en costumbres... ..cuanto más tiempo luchaba con esta gente, más ofensivamente se oponían a mi empresa; de modo que fácilmente podría haber decidido abandonarlos, si el amor y el ejemplo de aquel que murió en la cruz por el bien de los Seris también, no me hubieran movido a continuar mi estancia con una tribu que no trabajaría ni permanecería mucho tiempo en un

solo lugar a causa de la esterilidad de su suelo, ya que esta franja de tierra situada en el golfo de California es inusualmente seca y bane. Por esta razón, vagan como gitanos de un lugar a otro (sin permanecer mucho tiempo en ningún sitio), para poder recoger la vegetación, los frutos, las hierbas y las semillas que la naturaleza produce por sí misma sin trabajo; y para ello prefieren visitar aquellas regiones en las que encuentran mejores alimentos de ese tipo, según la estación del año. De todos modos, viven como ganado, sin Dios, sin ley, sin fe, sin Príncipes y sin casas. Así como no tienen culto religioso, tampoco se encuentra entre ellos ni la sombra de idolatría alguna, pues nunca han conocido ni adorado ni a una deidad verdadera ni a una falsa.

Sin embargo, hace tiempo que conocen la palabra española para diablo, principalmente por una curiosa apariencia que describiré tal y como me la contaron muchos indios que estaban presentes. Cuando guerreaban contra los españoles en tiempos pasados, el maldito Satanás se presentó a una vieja en forma visible y le ordenó que reuniera a todos los seris en cierto lugar, donde hoy se levanta la misión del santo apóstol Tadeo, que después fue fundada por mí y se le dio este nombre, en cuyo lugar les propondría algo de la mayor importancia. La vieja bruja recorrió todo el país y reunió en el tiempo y lugar convenidos a una gran hueste de paganos incrédulos, que se divertieron saltando y bailando hasta que, hacia el atardecer, un joven de rostro resplandeciente, vestido de rojo, salió de un risco cercano y les dijo algo al oído, para volver inmediatamente a su risco, que se abrió y se lo tragó de nuevo, sin que desde entonces se haya vuelto a ver ni a oír nada de él. He indagado diligentemente sobre lo que el Espectro había dicho, pero son tan cambiantes en sus declaraciones que no pude averiguar ni concluir nada cierto de ellas, aunque todos estuvieron de acuerdo en cuanto a lo que he contado al respecto, con la adición unánime de que todos los que estaban presentes quedaron muy aterrorizados por la visión y huyeron apresuradamente del lugar, y muchos fueron atacados por una peste en el viaje de regreso y murieron, junto con otros a quienes contagiaron. De tal historia, porque no agrada al Todopoderoso confirmar su Evangelio en este lugar con milagros o visiones, me sirvo para honra de Dios cuando muestro a mis indios por medio precisamente de esta visión satánica que hay diablos, espíritus y ángeles, y de esta verdad reconocida paso a la creación de las naturalezas angélica y humana, a la diferencia entre ellas, a la inmortalidad del alma, y después a todos los demás artículos de la

fe (Di Peso, Matson, y Gilg 1965, 43,44).¹²

La imagen de un muchacho de rostro resplandeciente, vestido de rojo, que brota de una roca y le habla al oído a una persona para luego volver al interior de la roca, corresponde perfectamente con la de los seres diminutos conocidos por los seris como *Zaaj ano cmiique* (persona de cueva) con quienes establecían una alianza por medio del ayuno ritual llamado *Heecot Coom*, que en síntesis es la propiciación de un vínculo personal con un hablante y cantante no-humano de la lengua seri o *cmiique iitom*.

Por otra parte, no hay pueblo bajo el sol que distinga los grados de amistad y parentesco con más nombres que mi Seris; como el hijo tiene para su padre un nombre distinto del que tiene la hija, y el hermano mayor llama al menor de forma diferente a como el menor llama al mayor, y lo mismo con otros miembros del árbol genealógico, es muy difícil para un

¹² I started at the first chance and began the mission on the 11th of March, 1688. I had, to be sure, only been ordered to reestablish the community of MARIA DEL POPULO, but I hoped in the course of time with divine aid to convert the whole Seri Nation, which is completely different from the other neighboring Indians in both language and customs... ..The longer I struggled with these people the more offensively they opposed my undertaking; so that I might easily have decided to leave them, if the love and example of him who died on the cross for the sake of the Seris also, had not moved me to continue my stay with a tribe which would neither work nor stay long in one place on account of sterility of their soil, as this strip of land lying on the gulf of California is unusually dry and bane. For this reason, they roam like gypsies from one place to the other (without staying anywhere long), so that they can gather the vegetation, fruits, herbs and seeds which nature produces by herself without work; and for this purpose they prefer to visit those regions in which they find better food of that sort, according to the season of year. Anyway, they live like cattle, without God, without law, without faith, without Princes, and without houses. Just as they have no religious worship, so, too, one finds not even the shadow of any idolatry among them, as they have never known or adored either a true or a false deity.

Still, they have known the Spanish word for devil for some time, primarily because of a curious appearance which I will describe as I heard it from many Indians who were themselves present. When they were warring against the Spaniards in past times, the accursed Satan came to an old woman in visible form and ordered her to assemble all the Seris in a certain place, where today stands the mission of the holy apostle Thaddeus, which afterwards was founded by me and given this name, in which place he would propose something of greatest importance to them. The old witch ran through the whole country and brought together a great host of unbelieving heathen at the agreed time and place, who amused themselves by jumping and dancing until toward evening, when a youth with a shining face, clad in red, stepped forth from a nearby cliff and said something in their ears, and then immediately went back to his cliff which opened and swallowed him up again, and nothing has been seen of him from that time nor heard. I have made diligent inquiry as to what the Spectre had said, but they are so changeable in their statements that I could neither find out nor conclude anything certain from them, although all agreed as to that which I have told about it, with the unanimous addition that all who were present were much terrified by the vision and hastily ran away from the place, and very many were attacked by a pestilence on the return journey and died, together with others whom they infected. Such a story, because it does not please the almighty to confirm his Gospel in this place with miracles or visions, I make use of for the honor of God when I show my Indians by means of just this satanic vision that there are devils, spirits, and angels, and from this acknowledged truth I go on to the creation of the angelic and human natures, the difference between them, the immortality of the soul, and afterwards to all the other articles of faith.

extranjero tener que recordar tantos nombres distintos para los parientes (Di Peso, Matson, y Gilg 1965, 49).¹³

Esta compleja red de parentesco se caracteriza por tener normas y tabúes relacionales que se extienden también hacia los seris no-humanos. A la tortuga laúd (*Dermochelys coriácea*) los seris la consideran como perteneciente a su cultura y se dirigen a ella hablándole en lengua *cmiique iitom*; como deferencia se refieren a ella como *Xiica Cmotómanoj* (Cosas en edad tierna) y no con su nombre común *moosnipol* (tortuga negra).

Los Seris que viven a la orilla del mar son altos y apuestos, pero como ellos mismos dicen, sólo son enanos en comparación con los gigantes que viven al otro lado del mar, y que para cruzarlo no necesitan barco, sino que lo atraviesan a pie. Ahora bien, si la tierra al otro lado del mar se refiere a la isla de California, o a alguna otra isla opuesta a la isla Seri, eso es algo que ellos saben, pero que yo no puedo decir a Vuestra Reverencia (Di Peso, Matson, y Gilg 1965, 50).¹⁴

En la tradición oral de los *comcáac* los gigantes convivieron mucho tiempo con ellos y venían de la península de California. Hay relatos de seris que se fueron a vivir entre los gigantes y de gigantes que vivían entre los seris. Muchos elementos culturales de los *comcáac* son identificados por ellos mismos como provenientes de los gigantes. Por ejemplo el juego ceremonial de apuesta *hamoij* o el género de cantos conocido como *icoosyat*, cuya interpretación se puede extender durante varias horas y tiene ciertas restricciones: quienes escuchan el canto deben permanecer boca abajo y no reírse ni moverse. Según me explicó Doña Lidia Ibarra, los cantos de los gigantes conocidos como *icoosyat* tienen muchas alusiones sexuales que pueden desternillar de risa a quien los escucha. De alguna manera los gigantes seris son la mismidad exacerbada. No solo en

¹³ On the other hand, there is no people to be found under the sun which distinguishes the degrees of friendship and relationship with more names than just my Seris; as the son has a different name for his father than the daughter has, and the elder brother calls the younger differently than the younger calls the elder, and the same with other members of the family tree, it is very difficult for a foreigner to have to remember so many different names for relatives.

¹⁴ The Seris who live on the seashore are tall and comely, but as they themselves say they are only dwarfs in comparison with the giants who live across the sea, and who to cross over have no need of a ship, but wade through on foot. Now whether the land across the sea refers to the island of California, or some other island opposite the Seri island, that is something that they know, but which I am unable to tell your Reverence.

tamaño sino también en carácter: eran ludópatas que se exterminaron unos a otros apostando incluso sus vidas en el juego del *hamoiij*.

Ahora describiré los modales y costumbres de mis Seris. Muchos de ellos mueren poco después de nacer porque no sólo perforan las orejas y el tabique nasal de sus recién nacidos, sino que también les cortan bruscamente la cara alrededor de los ojos y la boca con espinas, de modo que cuando las heridas dejan de sangrar quedan pequeños puntos o motas negras de las cicatrices, que son su adorno más hermoso. En las orejas y narices perforadas se ponen una piedra preciosa o un bonito trocito de concha, pero los adultos, en vez de eso, se clavan un pincho bajo la nariz. Los jóvenes hasta los dieciséis años, y también los ancianos, van desnudos; aunque los primeros llevan una faja de muchos colores hecha de artilugios infantiles alrededor de los lomos, sin embargo las partes íntimas de ambos están descubiertas, de modo que a menudo uno tiene que ver lo que no está permitido mirar. Los jóvenes Seris son de buen humor, alegres, tienen buena memoria, pero son caprichosos y vanidosos; decoran y adornan el cuerpo, por lo demás desnudo, con todo tipo de plumas de colores y basura infantil. Cuanto más ridículamente se acicala un joven, más bello y notable es entre los suyos (Di Peso, Matson, y Gilg 1965, 51,52).¹⁵

En otra traducción del texto original en alemán hay una nota sobre la palabra que se tradujo en la versión de Di Peso como “*childish trash*” y que al castellano traducen como “adornos”. Dicha nota especifica que el original dice literalmente “juguetes de niños”(Martí 1996). Es muy probable que éstos hayan sido los fetiches antropomórficos conocidos como *icóocmolca* que también se acostumbraba colgar al cuerpo y que son representaciones animistas de los seres diminutos de las cuevas (*zaaj ano cmiique*) y otras deidades talladas en madera.

¹⁵ Now, I will describe my Seris' manners and customs. Many of them die soon after birth because they not only pierce the ears and nasal septum of their new born babies, but they also sharply slash their faces about the eyes and mouth with thorns, so that after the wounds have ceased to bleed little black dots or flecks remain from the scars, which are their most beautiful adornment. In their pierced ears and noses, they put either a precious stone or a pretty little piece of shell, but adults, instead of that, stick a skewer under the nose. The young boys up to their sixteenth year, and also the old men, go around naked; although the former wear a many colored girdle made of childish gewgaws about their loins, nevertheless the privy parts of both are uncovered, so that one often has to see that which it is not permissible to look at. The young Seris are good-humored, cheerful, have a good memory, but are fickle and vain; they decorate and adorn the otherwise naked body with all sorts of colored feathers and childish trash. The more ridiculously a young man primps, the more beautiful and notable he is among his own kind.

Ahora, si Su Reverencia desea observar a un seri de pies a cabeza, le presentaré uno por escrito. Algunos dejan que el pelo cuelgue libremente sobre los hombros; otros lo enroscan alrededor de las sienes; otros usan una correa de cuero para atarlo sobre la cabeza como un casco con púas. Los ojos y la boca, como ya se ha dicho, están salpicados de puntos negros; las mejillas están pintadas de azul o con la sangre de un animal; en el centro del cartílago nasal cuelga una piedra azul o un pincho y en los lóbulos de las orejas conchas o cintas de diferentes colores. El cuerpo, especialmente el pecho y las nalgas, lo pintan de muchas maneras. Y con ello se traicionan a sí mismos ante los codiciosos españoles, que quieren saber de dónde sacan tales minerales; y entonces les hacen hacer penitencia por su bárbaro esplendor en las minas a duras penas. Sin embargo, hemos obtenido permiso de su Majestad Católica para que los recién bautizados estén exentos de tal servidumbre durante los primeros veinte años. En el cuello cuelga una concha redonda bellamente pulida, junto con todo tipo de granos, frutas, cuentas y otras clases de juguetes infantiles. En el brazo izquierdo llevan un brazalete trenzado con diferentes pieles cortadas a tiras, en el que clavan el cuchillo desnudo. Se protegen los pies con suelas de piel de ciervo enrolladas en cruz, como los antiguos zapatos romanos.

Contra el frío se visten con pieles de conejo, que cortan en tiras oblongas de cuatro esquinas, que cosen juntas longitudinalmente, y las tiras cada una por separado se cosen juntas como un tubo, de tal manera que la piel se vuelve hacia fuera por todas partes. Estos tubos de piel se unen tan hábilmente con pequeñas correas que tanto por fuera como por dentro sólo se ve una piel continua. (Los hombres casados cuelgan pieles de zorro sobre la parte inferior del abdomen, por detrás y por delante. Pero desde la infancia, las mujeres cubren la parte inferior del cuerpo con una falda de pieles de animales, si no pueden conseguir otra cosa.

Pero para los seris, que ya han empezado, al menos hasta cierto punto, a vestirse más decentemente que antes, es imposible prescribir nada con seguridad, pues se ponen sobre el cuerpo todo lo que cae en sus manos, sin prestar atención al tipo de ropa ni a cómo debe llevarse. Algunos van sólo con camisa; otros sólo llevan pantalones; otros usan los pantalones como chaqueta y la chaqueta como pantalones, poniendo lo de abajo arriba y lo de arriba abajo, es decir, poniendo la chaqueta alrededor de las caderas y los pantalones alrededor del pecho.

Parece aún más ridículo cuando se ve que un pantalón, un sombrero o una chaqueta pasan de unos a otros, o son llevados poco a poco por toda la comunidad. La causa de esto es cierto juego con pequeños trozos de madera al que son muy aficionados, porque utilizan su ropa como apuestas en el juego; pero de todos modos les importa tan poco la ropa y todos los enseres domésticos, que uno que hoy está decentemente vestido mañana va por ahí desnudo, y un amigo de repente le da al otro todo lo que tiene. Esto lo consideran generosidad, y se jactan de ello, mientras que desprecian al dueño de casa cuidadoso y le reprochan que cuide demasiado de sus bienes. Por este motivo, hay entre ellos algunos que reúnen de repente a sus vecinos pobres, y de una sola vez distribuyen entre ellos todas las provisiones y ropas que han ahorrado durante mucho tiempo; de hecho, hasta los niños pequeños se quitan un bocado de la boca para compartirlo con otro. Cuidan de sus enfermos con un amor indescriptible; pero ¡ay de aquel que les haga daño, porque no hay posibilidad de reconciliación con ellos! (Di Peso, Matson, y Gilg 1965, 53,54).¹⁶

¹⁶ Now, should your Reverence wish to observe a Seri from head to foot, I will present one to you in writing. Some let the hair hang down freely over the shoulders; others twist it together about the temples; others use a leather thong to tie it up over the head like a spiked helmet. Eyes and mouth as afore noted are stippled with black dots; the cheeks are painted blue or with the blood of an animal; in the center nasal cartilage hangs a blue stone or a skewer and in the ear lobes either shells or ribbons of different colors. The body, especially the breast and buttocks, they paint in many ways. And by so doing they betray themselves to the greedy Spaniards, who want to know where they get such minerals; and then they make them do penance for their barbaric splendor in the mines at hard work. However, we have obtained permission from his Catholic Majesty for the newly baptized to be exempt from such servitude for the first twenty years. At the neck hangs a beautifully polished round shell, together with all sorts of grains, fruits, beads, and other sorts of childish play-things. On the left arm they wear an armband braided together of different skins cut strap wise, into which they stick the bare knife. They protect their feet with soles of deerskin wound together crosswise just like the old Roman shoes.

Against the cold they clothe themselves with rabbit skins, which they cut into four cornered oblong strips, which they sew together lengthwise, and the strips each separately are sewed together like a tube, in such a way that the fur is turned outside all around. These fur tubes they join together so skillfully with little thongs that both outside and inside only a continuous fur is seen. (Formerly, canons in Europe wore the like.) Married men hang fox skins over the lower part of the abdomen, behind and before. But from childhood on, the women cover the lower part of the body with a skirt of animal skins, if they can get nothing else. But for the Seris, who have already begun, at least to some extent, to dress more decently than before, it is impossible to prescribe anything for sure; for they put everything on their bodies that they get their hands on, without paying any attention to the sort of clothing or how it should be worn. Some go about in only a shirt; others have only pants on; others use the pants for a jacket and the jacket for the pants, putting the lower above and the upper below, that is to say, putting the jacket around the hips and the pants around the chest. It seems still more ridiculous when one sees that a pair of pants, a hat, or a jacket is passed from one to the other, or is gradually worn by the whole community. The cause of this is a certain game with little pieces of wood of which they are very fond, because they use their clothing as the stakes in the game; but anyway they care so little for clothing and all household goods, that one who is decently clothed today goes around naked tomorrow, and one friend will suddenly give to the other all that he has. This they consider generosity, and they boast of it, while they despise a careful householder and reproach him for caring too much for his property. On this account there are some among them who suddenly call together their poor neighbors, and at one time distribute among them all the provisions and clothing that they have saved up for a long time; indeed

El juego de apuesta de los palitos que menciona Adam Gilg pudo ser el que en la actualidad juegan exclusivamente los hombres en contextos ceremoniales (*Xapij Caanlam*). También cabe mencionar que la descripción de los seris que hace Gilg en cierta manera se puede parecer a la descripción que en la actualidad hacen los seris de los gigantes con quienes convivieron en el pasado, en particular por la nariguera y la afición desbordada por el juego de apuesta.

Resulta muy interesante la breve descripción que hace Adam Gilg de las costumbre fúnebres:

Lloran a sus muertos un día entero con terribles aullidos, y luego, durante la noche y al despuntar el día, las mujeres entonan repetidamente ciertas canciones de muerte que no significan nada en palabras inteligibles, sino que consisten únicamente en una melodía plañidera en señal de su dolor, como el aullido de los gatos. Cuando muere un hijo o un buen amigo, los padres se afeitan la cabeza lisa y se pintan la cara de negro; también se quitan toda la ropa, si es que la llevaban antes, y andan con el cuerpo sucio completamente desnudo. Cuando aún eran paganos, mis Seris colocaban los cuerpos de los muertos en los árboles y los protegían alrededor con espinas, para que los secara el sol, pero no los consumieran las aves de rapiña ni los picotearan (Di Peso, Matson, y Gilg 1965, 52).¹⁷

En la tradición fúnebre seri aún confluyen cantos específicos para ocasiones de muerte y relaciones rituales que implican pinturas ceremoniales como la de los *hamác hacáatol* (padrino de peligro) quienes son las personas encargadas del rito fúnebre.¹⁸ En la actualidad los jóvenes seris manifiestan su duelo haciéndose solamente media pintura facial, de modo que medio rostro queda pintado y medio rostro al natural.

even the small children take a morsel out of their mouth to share it with another. They take care of their sick with indescribable love; but woe to him who injures them, because there is no possibility of reconciliation with them.

¹⁷ They mourn their dead a whole day with terrible howling, and then during the night and at the break of day the women repeatedly sing certain death songs which mean nothing in intelligible words, but which consist only of a mourning melody as a sign of their pain, like the howling of cats. When a child dies or a good friend, the parents shave their heads smooth and paint their faces black; they also take off all their clothes, if they wore any before, and go around with their dirty bodies entirely naked. When they were still heathen my Seris placed the bodies of the dead in trees, and protected them round about with thorns, so that they would be dried up by the sun, but would not be consumed by birds of prey or be pecked at.

¹⁸ Cada persona seri tiene cuatro padrinos: dos para fiesta (*ziix haasax haptxö áno cōhamác*) y dos para la muerte (*hamác hacáatol*) de estos *hamác*, dos provienen de la línea paterna y dos de la materna.

La misión de Santa María del Pópulo nunca concentró a la mayoría de los seris y tuvo un final desafortunado. En 1748 se trasladó a dicha Misión un presidio que estaba en Pitic para lo cual les fueron decomisadas tierras a los seris que ya vivían de la agricultura en la misión. Dichas tierras fueron repartidas entre los españoles residentes del presidio. Los seris protestaron y como respuesta ocho familias fueron arrestadas y las mujeres fueron deportadas a Guatemala. Esto desató una revuelta y el reinicio de hostilidades entre seris y españoles. Años más tarde, en 1767, los jesuitas fueron expulsados de todos los territorios de la Nueva España.

2.3. La guerra desde Cerro Prieto

Tras abandonar el experimento de sedentarismo y agricultura, los seris retomaron el camino de la guerra y azotaron diversos puntos de Sonora resguardándose particularmente en fortalezas naturales como las montañas de Cerro Prieto y Bacoachi. Tejieron alianzas con pimas, apaches y yaquis para atacar asentamientos y caravanas de españoles. Esta guerra duró varias décadas y culminó con una expedición militar que logró la muerte de uno de los líderes y la rendición de las familias rebeldes así como la reubicación forzada de los alzados a Villa de Seris, junto a la ciudad de Pitic. Los *comcáac* no se quedaron mucho tiempo en el nuevo asentamiento y los colonos españoles no tardaron en adueñarse de esas tierras. En 1772 los franciscanos intentaron establecer otra misión en el territorio seri pero el Padre Crisóstomo Gil de Bernabé fue asesinado por los indígenas. Estas décadas de guerra, en las que perdió la vida el coronel de caballería don Juan de Mendoza, gobernador y capitán general del Nuevo Reino de Andalucía, combatiendo a los rebeldes en Cerro Prieto y en las que misiones como la de Guaymas fueron arrasadas, reconfiguraron la relación de los europeos con los seris. Los ataques a asentamientos españoles fueron constantes así como las expediciones militares contra las alianzas rebeldes de seris, pimas, pápagos, yaquis y apaches.¹⁹

¹⁹ Sobre este periodo véase: Thomas E. Sheridan, ed., *Empire of Sand: The Seri Indians and the Struggle for Spanish Sonora, 1645–1803* (Tucson: University of Arizona Press, 1999). También véase: (Spicer 2006)

2.4. El Teniente Hardy

Resulta particularmente interesante la descripción que hace el Teniente de la *British Royal Navy* Robert William Hale Hardy, quien en la década de 1820 realizó un viaje que documentó en su libro *Travels in the Interior of Mexico*. Las descripciones de Hardy se dan en los primeros años de vida de México como república independiente y antes de la invasión estadounidense que culminó con la cesión de más de la mitad del territorio mexicano a los E.U.A. Muchos de los pueblos indígenas que Hardy conoció y describió en sus expediciones por el norte de México, fueron posteriormente exterminados en el proceso de colonización y genocidio conocido popularmente como “la conquista del salvaje oeste”, ya bajo la administración estadounidense de dicho territorio. El motivo real de la exploración de Hardy era buscar perlas y oro.

El teniente Hardy llegó en una embarcación a la Isla Tiburón:

Apenas habíamos anclado, cuando observé con el catalejo a dos indios que nos hacían señales. Envié, pues, un bote para subirlos a bordo, habiendo apuntado previamente nuestros cañones al lugar, por si se trataba de una traición. ...Uno de ellos, que llevaba un murciélago de paja, adornado con conchas y una pluma de águila, una camisa de baise roja y una manta alrededor de las piernas, hablaba español y se hacía llamar "Capitán Chico". Dijo que su objeto al subir a bordo era hacer la pregunta: "¿Venís por la paz o por la guerra?" y al serle contestada "Por la paz", su objeto era procurar asistencia médica para la esposa del "Capitán Grande" y había traído consigo una pequeña cantidad de caparazón de tortuga y tres cestas curiosamente hechas, como regalo. "El gran capitán", dijo, "daría todo el caparazón de tortuga que poseía por la recuperación de su esposa (Hardy 1829, 281).²⁰

Sobre estas líneas vale la pena resaltar el sentido de riqueza entre los seris de principios del siglo XIX. El Capitán Grande está dispuesto a dar todos sus caparazones de tortuga, sus

²⁰ We had scarcely anchored, before I observed, with the spy-glass, two Indians, who were making signals to us. I therefore sent a boat to bring them on board, having previously pointed our guns to the spot, in case of treachery. ...One of them, who wore a straw hat, ornamented with shells, and an eagle's feather; a red braise shirt, and a blanket round his legs; spoke Spanish, and called himself the «Capitan Chico». He said his object in coming on board, was to ask the question, «Do you come for peace or war?» and being answered «For peace,» his object was to procure medical assistance for the wife of the «Capitan Grande» and he had brought with him a small quantity of tortoise-shell, and three baskets curiously made, as a present. «The great Captain,» he said, «would give all the tortoise-shell he possessed for the recovery of his wife».

bienes más preciados. Los regalos que le lleva el Capitán Chico al Teniente Hardy son tres canastas de las cuales comenta que están “curiosamente hechas” así como caparazones de tortuga. Tanto la cestería como la relación de los seris con la tortuga marina siguen siendo aspectos fundamentales de su cultura. Las tortugas fueron el medio histórico de subsistencia y la concepción del mundo está profundamente ligada a ellas de modos aún poco comprendidos. Se desprende también que la organización de los seris era militar, con rangos de capitanes y que muy pocos hablaban castellano.

Desembarqué en una playa de arena, y a una distancia de unos veinticinco metros de la orilla, encontré una choza, construida con cuatro tocones perpendiculares, que sostenían una gran cantidad de arbustos, y huesos de tortuga, que servían de sombra a los habitantes de debajo. Suspendidos de los postes, había pieles de águila, arcos y flechas; los cuatro lados estaban completamente abiertos al viento. La altura de esta choza era de unos cuatro pies, y bajo ella yacían mujeres y niños, y un hombre (Hardy 1829, 282).²¹

Esta descripción de una choza tradicional seri o *Haaco haheemza* es interesante, lo que Hardy llama pieles de águila eran en realidad cobijas de piel de pelícano, pero también había arcos y flechas que hasta ese momento seguían siendo las armas con las que los seris defendían su territorio.

Cuando el Teniente Hardy entra a la choza para ver a la hija del Capitán Grande repara en lo siguiente:

Debo detenerme a observar que el techo de la cabaña donde yacía esta pobre víctima ofrecía más sombra que refugio, con los lados abiertos a los cuatro vientos del cielo. Su lecho no era otro que la arena, y el soporte más blando que podía encontrarse para su cabeza era el caparazón de una tortuga (Hardy 1829, 284).²²

²¹ I landed on a sandy beach, and at the distance of about twenty-five yards from the shore, I found a hut, constructed of four perpendicular stumps, which supported a quantity of bushes, and bones of the tortoise, serving as a shade to the inhabitants beneath. Suspended to the posts, were skins of the eagle, bows and arrows; the four sides being completely open to the winds. The height of this hut was about four feet, and beneath it were lying women and children, and one man.

²² I, must stop to observe, that the roof of the hut wherein this poor sufferer lay, afforded shade rather than shelter, with the sides open to the four winds of heaven. Her bed was no other than the sand, and the softest support that could be found for her head was the shell of a tortoise.

El teniente Hardy suministró una dosis de tintura de senna a la parturienta y regresó a su embarcación para volver unas horas más tarde. “As soon as I had landed, the three old women came forward to meet me, holding a variety of wooden and leathern figures in their hands; but as my chief object was to assure myself of the safety or death of my patient, I did not heed them, but hastened towards the hut” (Hardy 1829, 285).

Estas figuras de madera y cuero que le eran obsequiadas bien pudieron haber sido los *icóocmolca* que son representaciones de las personas pequeñas que habitan un mundo paralelo y que salen a través de umbrales que se abren repentinamente en las paredes de ciertas cuevas durante el ayuno ritual conocido como *Heecot Coom*. Cuando Hardy pudo llegar a la choza recibió una sonrisa de la joven madre y el efusivo cariño del resto de personas.

El resto de las indias se colgaron de mi cuello, saludándome con las más decididas caricias. Nada podía satisfacer la exuberancia de este sentimiento por parte de la hija del "Capitán Grande". Una joven de unos dieciséis años y de semblante de lo más interesante, vino a obligarme a sentarme en la arena, al abrigo de la cabaña, mientras me pintaba la cara a la Tiburón. No queriendo negarle el placer de este inocente jugueteo, la dejé continuar tranquilamente. Mezcló en una pequeña concha una parte de un pastel de color azul, que se parece al ultramarino (y del que tengo un ejemplar); en otra, un color blanco, obtenido por talco molido; y en una tercera se mezcló un color obtenido de la piedra de sílex roja de la clase que antes dije que se encontraba en la isla de las Focas, y que se parecía al cinabrio. Con la ayuda de un palo puntiagudo, la tierna artista formó rayas estrechas y perpendiculares en mis mejillas y nariz, a distancias tales que admitían una línea blanca igualmente estrecha entre ellas. Con igual delicadeza y habilidad, las partes superior e inferior de las líneas blancas fueron rematadas con una mancha blanca. Si el cartílago de mi nariz, a la altura de los orificios nasales, hubiera sido perforado de modo que admitiera un pequeño hueso blanco, redondo, de cinco pulgadas de largo, que se estrechaba en ambos extremos, y aparejado algo así como una pequeña vela de navegación, ¿podrían haberme confundido con un nativo de la isla!

En cuanto terminó la operación, todo el grupo se echó a reír y me llamaron "Hermano,

Capitán Tiburón", dado lo limitado de sus conocimientos de español (Hardy 1829, 286).²³

De esta descripción vale la pena destacar el proceso de la pintura facial al cual el teniente Hardy le reconoce arte y delicadeza. Así mismo cabe recalcar el carácter de la mujer seri que pintó al teniente Hardy pues prácticamente lo obligó a aceptar en su rostro la pintura facial. También cabe la posibilidad de que las perforaciones nasales aún estuvieran en boga entre los seris de aquel momento, la descripción del adorno nasal es muy detallada.

Los indios de la isla de Tiburón son tipos muy robustos, altos y bien contruidos, muy parecidos a la tribu de indios twelchii de la Patagonia, y con un idioma tan parecido al suyo, que me imaginé que me transportaban a aquellas regiones salvajes. No parecen en absoluto tan feroces como se los representa, y hay algo particularmente suave en el semblante de las hembras. Su vestido es una especie de manta que se extiende desde las caderas hasta las rodillas. Pero la mayoría de las ancianas llevan esta parte del cuerpo cubierta con pieles de águila, con las plumas vueltas hacia la carne. La parte superior del cuerpo está totalmente al descubierto y llevan el pelo recogido en la parte superior de la cabeza en un nudo que realza mucho el efecto de sus caras pintadas. Los hombres usan arcos y flechas con puntas de piedra, pero no sé si están envenenadas. También usan una especie de mazo de madera llamado Macana, para la guerra cuerpo a cuerpo. Tienen una curiosa arma que emplean para pescar. Es una lanza con doble punta, formando un ángulo de unos cinco grados. El interior de estas dos puntas, de quince centímetros de largo, es dentado, de modo que cuando el cuerpo de un pez es forzado entre ellas, no puede escapar a causa de los dientes.

En el "Canal peligroso de San Miguel" (así se llama el canal entre el continente y la isla)

²³ The rest of the Indian women hung about my neck, greeting me with the most determined caresses. Nothing indeed would satisfy the exuberance of this feeling on the part of the daughter of the «Capitan Grande», a young lady of about sixteen, and of a most interesting countenance but forcibly making me sit down on the sand beneath the shelter of the hut, while she painted my face á la Tiburow! Not wishing to deny her the indulgence of this innocent frolic, I quietly suffered her to proceed. She mixed up part of a cake of blue colour, which resembles ultramarine (and of which I have a specimen,) in a small shell; in another, a white colour, obtained by ground talc; and in a third was mixed a colour obtained from the red flint-stone of the class which I before stated was to be found on Seal Island, and resembled cinnabar. With the assistance of a pointed stick, the tender artist formed perpendicular narrow stripes down my cheeks and nose, at such distances apart as to admit of an equally narrow white line between them. With equal delicacy and skill the tops and bottoms of the white lines were finished off with a white spot. If the cartilage of my nose at the nostrils had been perforated so as to admit a small, round, white bone, five inches in length, tapering off at both ends, and rigged something like a cross-jack yard, I might have been mistaken for a native of the island! As soon as the operation was finished, the whole party set up a roar of merry laughter, and called me «Hermano, Capitan Tiburow,» being the very limited extent of their knowledge of Spanish.

observé unas quince o veinte canoas, hechas de tres largos haces de bambú atados entre sí, que terminaban en punta en la cabeza y en la popa. Por su flotabilidad natural soportaban fácilmente el peso de un indio, aunque el agua penetraba a través de los palos en todas direcciones. Cuando estaba cargado, el centro se hundía un poco por debajo del borde del agua, y la proa y la popa sólo se elevaban unas seis u ocho pulgadas por encima.

Después de tomarle el pulso a la señora, que me pareció bastante lánguido, pero sin indicios de fiebre, las ancianas dirigieron mi atención hacia un montón de arbustos que había fuera de la cabaña, con un palo de unos cinco pies de largo que sobresalía por el centro. Del extremo superior del bastón colgaba, por medio de una cuerda de doce o catorce pulgadas de largo, una bola redonda de piedra, y a esta bola estaba sujeta otra cuerda provista de trozos de corcho, rodeados de pequeñas plumas clavadas en ellos, a una distancia de unas tres pulgadas: la única utilidad de la bola de piedra era impedir que el viento hiciera volar horizontalmente la cuerda provista de plumas. Parecía un aparato similar al que a bordo de los barcos se llama veleta de perro, utilizado para indicar la dirección del viento (Hardy 1829, 295).²⁴

La descripción de las armas de los hombres da cuenta de la vida en tiempos de guerra. Las

²⁴ The Indians on the island of Tiburow are very stout, tall, and well-built fellows, exceedingly like the Twelchii tribe of Indians in Patagonia, and with a language so like theirs, that I imagined I was transported back into those wild regions. They by no means look so ferocious as they are represented, and there is something peculiarly mild in the countenances of the females. Their dress is a sort of blanket, extending from the hips to the knees. But most of the old women have this part of the body covered with the skins of the eagle, having the feathers turned towards the flesh. The upper part of the body is entirely exposed, and their hair is dressed on the top of the head in a knot which greatly sets off the effect of their painted faces. The men use bows and stone-pointed arrows; but whether they are poisoned, I do not know. They use likewise a sort of wooden mallet called Macana, for close quarters in war. They have a curious weapon which they employ for catching fish. It is a spear with a double point, forming an angle of about five degrees. The insides of these two points, which are six inches long, are jagged; so that when the body of a fish is forced between them, it cannot get away on account of the teeth.

In the «Canal peligroso de San Miguel» (so the channel between the continent and the island is called,) I observed about fifteen or twenty canoes, made of three long bamboo bundles fastened together, which terminated in points at the head and stern. From their natural buoyancy they easily support the weight of an Indian, although the water penetrates through the sticks in every direction. When loaded, the centre sank down a little below the water's edge, the bow and stern only rising about six or eight inches above it. After having felt the lady's pulse, which I found to be rather languid, but with no indication of fever, my attention was directed by the old women to a pile of bushes outside the hut, which had a staff of about five feet in length sticking up through the centre. From the upper end of the staff was suspended by a cord twelve or fourteen inches long, a round stone ball, and to this ball was fastened another string furnished with bits of cork, surrounded with small feathers stuck into them, at the distance of about three inches apart: the only use of the stone ball being to prevent the-wind from blowing out horizontally the string which was furnished with feathers. It appeared a similar apparatus to that which on board-ship is called a dog vane, used to indicate the direction of the wind.

flechas seris fueron famosas durante siglos por la fatídica eficacia de sus puntas envenenadas. Un rasguño de una flecha envenenada era mortal a los pocos días. Tiene sentido que la macana se utilizara en aquel entonces pues los colonos europeos aún no desarrollaban los rifles de repetición y los encuentros cercanos debieron ocurrir con bastante frecuencia. También resulta muy extraño el aparato que describe Hardy ya que los seris de aquel entonces no navegaban con embarcaciones de vela sino que remaban en las balsas de carrizo descritas. La hipótesis de Hardy con respecto al propósito de monitorear la dirección del viento puede estar equivocada. Pudo tratarse del lugar donde se celebraban las danzas de los cantos de guerra conocidos como *iquimóoni*²⁵ ya que en aquel tiempo tanto los seris como los yaquis estaban en pie de guerra contra los gobiernos de Sonora y México.

Al examinar el tupido montón, descubrí una figura de madera con un sombrero tallado, y otras de diferentes formas y tamaños, así como bolsas de cuero, cuyo contenido no se me permitió explorar. Hice preguntas sobre el significado de lo que veía; pero como no había medio de expresar mis deseos, debido a su ignorancia del español y a la mía de su lengua, y a que el capitán Chico se había ausentado hacía mucho tiempo, no pude aprender lo que deseaba saber. Sin embargo, deduje lo suficiente de las señales de la anciana, señalando primero a la veleta, luego a mí mismo, y después al barco, para comprender que imaginaban que su propio poder sobre los elementos había sido decisivo en nuestro regreso a la isla. Como también la violencia del viento, unida al peligro de permanecer más tiempo en la bahía de la Bruja, nos había obligado a buscar un lugar más seguro, que nuestra situación actual realmente ofrecía, se pensó que esto era una coincidencia tan singular, que, sin duda, la circunstancia será recordada durante mucho tiempo por los crédulos indios, como una prueba del poder sobrenatural de sus viejas brujas. En efecto, había una expresión de triunfo en sus miradas, que parecía dar a entender que me consideraban completamente bajo la agencia de sus encantamientos (Hardy 1829, 295).²⁶

²⁵ *iquimóoni* se le llama a un canto en lengua *cmiique iitom* que es enseñado a un guerrero después de un enfrentamiento, ya sea por el espíritu de un compañero o familiar muerto en combate o por el espíritu del propio enemigo muerto.

²⁶ Upon examining the bushy pile, I discovered a wooden figure with a carved hat, and others of different shapes and sizes, as well also as leathern bags, the contents of which I was not permitted to explore. I made inquiries as to the meaning of what I saw; but as there was no medium for expressing my wishes, from their ignorance of Spanish, and my own of their language, and Captain Chico having long since absented himself, I could not learn what I desired to know. However, I gathered enough from the signs of the old woman,

Estas líneas contienen elementos muy interesantes. Primero las figuras de madera de distintos tamaños (una de ellas con un sombrero tallado de madera) son indiscutiblemente las representaciones animistas conocidas como *icóocmolca*. Cabe destacar que a Hardy, pese a haberse ganado la confianza y agradecimiento de los seris, no le fue permitido inspeccionar los contenidos de las bolsitas de cuero. El hecho de que le dieran a entender a Hardy que ellos estaban controlando el viento para hacerlo regresar a la isla, da cuenta de la relación de los seris con el entorno. Desde su concepción del mundo, elementos como el viento pueden ser controlados mediante la agencia de seres no-humanos. Dicha agencia no-humana se invoca generalmente por medio de un canto.

2.5. 1850

El año de 1850 es crucial en la historia de los seris. México acababa de perder más de la mitad de su territorio tras la guerra de invasión estadounidense; muchos hombres habían muerto y de los pocos que quedaron, bastantes se fueron a California motivados por la fiebre del oro. En Sonora había hambre y desolación, epidemias de cólera y otras enfermedades diezmaban a la población. En ese año el legendario chamán de guerra Coyote-Iguana atacó una caravana matando a varias personas y secuestrando a la señorita mexicana Dolores Casanova para llevársela a la Isla Tiburón.

El 7 de febrero del año de 1850 había entrado en vigor la Ley 122 con la que el gobierno de Sonora fomentaba el exterminio de los apaches ofreciendo recompensas económicas por su captura o asesinato: “Se faculta al gobierno para autorizar guerrillas de nacionales ó de extranjeros, en persecución de los apaches que invaden el Estado” (Pesqueira 1850a) Tras el ataque a la caravana y el rapto de Dolores Casanova el gobierno de Sonora promulgó el

pointing first to the vane, then to myself, and afterwards to the vessel, to understand that they imagined their own power over the elements had been instrumental in our return to the island. As the violence too of the wind, together with the danger of remaining longer in Bruja's bay, had obliged us to seek a place of greater security, which our present situation really afforded, this was thought to be so singular a coincidence, that, no doubt, the circumstance will long be remembered by the credulous Indians, as a proof of the supernatural power of their old witches. Indeed, there was an expression of triumph in their looks, which seemed to imply that they considered me as completely under the agency of their enchantments!

12 de marzo de 1850 la Ley 126; en ella se hacía extensiva a los seris la política de exterminio adoptada un mes antes en contra de los apaches y coordinada desde una junta de guerra establecida en la ciudad de Hermosillo (la capital de Sonora en ese momento era Ures).

El congreso constitucional del Estado de Sonora, decreta lo siguiente.

Artículo 1º.- Se hacen extensivos á la persecución de los Seris, los artículos 1º, 4º y 6º de la ley número 122 del corriente año .

2º.- El 2º de dicha ley se aplicará á la tribu Seri en los términos siguientes.

Se concede á los gefes de guerrilla ó empresarios, un premio de ciento cincuenta pesos por cada indio de armas que presente muerto ó prisionero; y cien pesos por cada mujer india prisionera; quedando los prisioneros de ambos sexos, de catorce años para abajo, a beneficio de ellos para que los eduquen en los principios sociales (Pesqueira 1850b).

Salta a la vista que el gobierno identificaba también como “empresarios” a los “gefes de guerrillas”. Esta promoción del exterminio indígena que hacía el capitalismo salvaje fue el incentivo con el que el colono Pascual Encinas comenzó, desde su rancho Costa Rica, una lucrativa guerra genocida que en las siguientes décadas redujo drásticamente la población de los seris.

El secuestro de Dolores Casanova también propició el primer mestizaje entre seris y mexicanos. En el artículo “A Comparison of Mexican and Seri Indian Versions of the Legend of Lola Casanova” de Edith Lowell viene la transcripción de un relato de tradición oral narrado por Jesús Morales sobre la vida de Coyote Iguana y Dolores “Lola” Casanova. En dicho relato se aborda brevemente el ritual de *Heecot Coom* mediante el cual Coyote Iguana estableció un vínculo personal con seres no-humanos que le confirieron facultades extraordinarias:

...El niño [Coyote Iguana] comenzó a crecer, y se fue a una cueva en la montaña llamada *inámx* para buscar una visión y recibir el poder del chamán. En ese tiempo toda la gente estaba interesada en la búsqueda del poder de los espíritus. En la cima de esa montaña hay

lugares para quedarse y buscar el poder. En el lado del mar de esa misma montaña hay una zona de color claro donde hay una cueva donde buscaba su poder. A menudo iba allí. Allí vio a los espíritus de la cueva. El espíritu más poderoso de la isla vino y le dio poder (Lowell 1970, 149).²⁷

Los cantos-peligro (*hacáatol cōicoos*), que obtuvo Coyote-Iguana haciendo ayuno ritual en aquella cueva de la Isla Tiburón, aún son recordados y cantados por los seris actuales. Muchos se reconocen a sí mismos como descendientes de Coyote Iguana y Dolores Casanova. En la memoria histórica de los *comcáac*, Coyote Iguana es uno de los grandes guerreros chamanes de todos los tiempos. Curaba a la gente cantando y percutiendo con los pies sobre una gran olla de barro sin romperla, hacía aparecer comida bailando en círculos, sacaba listones de sus orejas y se transformaba en lagartija, entre otros muchos prodigios. En la actualidad el mestizaje entre seris y mexicanos ha crecido considerablemente.

2.6. William Mc Gee

En 1894 y 1895 el *Bureau of American Ethnology* patrocinó dos expediciones a Sonora, México, encabezadas por el etnólogo William McGee. En la primer expedición se tenía por objetivo el estudio de los indígenas pápago (*Tohono Odham*) que están a ambos lados de la frontera que delimitó la guerra y ocupación militar estadounidense y que se volvió a modificar con la posterior compra del territorio mexicano conocido como La Mesilla.²⁸

William McGee, tras pasar algún tiempo en la zona, decidió redirigir la expedición hacia el territorio de los indígenas seris. En la ciudad de Hermosillo obtuvo las facilidades necesarias del gobernador de Sonora, Ramón Corral, y partió con su comitiva hacia el rancho Costa Rica, propiedad del señor Pascual Encinas. Ya en el rancho, William McGee

²⁷ The child [Coyote Iguana] began to grow up, and he went to a cave in the mountain called inámx to seek a visión and receive shaman power. In that time all of the people were interested in the quest of spirit power. On top of that mountain are places to stay and seek power. On the sea side of that same mountain there is a light colored area where there is a cave where he sought his power. He often went there. There he saw the spirits of the cave. The most powerful spirit on the Island came and gave him power.

²⁸ Esta fue la única adquisición legal de territorio mexicano (76,800 km²) por parte de los E.U.A. y se le conoce como “*Gadsden Purchase*”, se concretó el 8 de junio de 1854.

sostiene largas conversaciones con Pascual Encinas quien se vanagloriaba de haber exterminado a la mitad de los indígenas seris:

Hacia mediados de los años cincuenta se hizo evidente que los seris se estaban dividiendo en una parte parasitaria agrupada en torno al rancho (como sus antepasados parásitos se reunían en torno a Populo y Pueblo Seri mucho antes), y una facción más independiente aferrada a sus escarpadas cordilleras y caladeros barridos por el temporal; y también se hizo evidente que el robo de la facción dependiente pronto arruinaría el rancho si no se controlaba, o al menos disminuía considerablemente. En consecuencia, se modificó la política pasiva introduciendo un servicio de policía más activo. Al principio las penas por robo y delitos menores eran leves, y el sistema prometía bien, especialmente porque incluso un castigo leve equivalía al destierro, huyendo el criminal a Tiburón en su fuga o inmediatamente después del delito; sin embargo, la experiencia de un año o dos demostró que los parásitos escapados rara vez reanudaban las duras costumbres de su vida tribal, sino que generalmente regresaban a la frontera y allí se aprovechaban del ganado errante del rancho. Finalmente, llevado al extremo, y apoyado por las autoridades estatales y federales (que se confesaron incapaces de hacer frente con éxito a la situación), Don Pascual adoptó a regañadientes un régimen más severo. Enviando como mensajeros a varios seris que aún permanecían en el rancho, convocó a los principales jefes y madres de clan de la tribu a un consejo y anunció que la matanza de ganado debía cesar, so pena de una cabeza seri por cada cabeza de ganado que se matara a partir de entonces. Al parecer, los indios aceptaron y se separaron, pero al cabo de dos días un grupo de mujeres seri "molió" a un grupo de caballos, cogió y arrojó a uno de tal manera que le rompió el cuello, e inmediatamente le chupó la sangre, le atiborró los intestinos y enterró sus cuartos para que "maduraran", según su antigua costumbre. Entonces se envió a una matrona que quedaba cerca del rancho para que exigiera la entrega de los autores y, cuando no regresó, se ordenó a los vaqueros que dispararan al primer seri que vieran en el llano. En dos días más, la tribu estaba en pie de guerra para vengarse, y la guerra duró una década. Durante los primeros meses de la guerra de Encinas, los vaqueros de don Pascual se limitaron a aplicar la bárbara ley de cabeza por cabeza: Pero, al verse acosados por emboscadas, asaltados y heridos por la noche, despojados de sus animales favoritos y mantenidos constantemente en ese estado de eterna vigilancia que pone a prueba los nervios, su rencor se elevó a una intensidad casi igual a la pasión salvaje por la venganza de sangre; y en adelante los seris fueron cazados desde la llanura al este del Desierto Encinas precisamente como lo fueron el sigiloso jaguar y el

escurridizo coyote, y se ahorraron mejor los espantosos detalles. Hubo pocas batallas abiertas; normalmente los vaqueros cabalgaban en grupos y se protegían de las emboscadas, y los seris eran eliminados uno a uno; pero una vez, a principios de los sesenta, Don Pascual, a la cabeza de unos 30 vaqueros, cayó en una emboscada en la frontera, y varios de sus caballos murieron y algunos de sus hombres resultaron heridos, mientras que 60 ó 70 guerreros seris quedaron en el campo. El caballo de don Pascual recibió una leve herida de flecha, a la que se prestó poca atención; a la mañana siguiente el tajo estaba hinchado e inflamado y la bestia demasiado rígida y leñosa para su uso; por la tarde las glándulas bajo la mandíbula estaban inflamadas, y había una secreción purulenta de ojos y fosas nasales. La segunda mañana, el animal apenas podía moverse, su cabeza estaba enormemente hinchada, había úlceras fétidas alrededor de las mandíbulas y la garganta, y la hinchazón se extendía a las patas y el abdomen. A la tercera mañana había úlceras supurantes en varias partes del cuerpo, mientras que de la cabeza y el cuello colgaban harapos de carne putrefacta y pus filamentoso, y el animal era inaccesible a causa del hedor; durante el día cayó muerto, e incluso los coyotes y los buitres rehuyeron el pestilente cadáver. Éste y otros incidentes similares impresionaron a don Pascual sobre los peligros de la guerra seri; pero, afortunadamente, el hecho de que él -el líder de la partida, el primero en caer en la emboscada y el blanco de la mayoría de las flechas- hubiera escapado ileso impresionó aún más profundamente a los salvajes supervivientes, que pronto pidieron la paz. A partir de entonces fue venerado como un chamán superior a los de la tribu, temido como un luchador invulnerable y honrado como un legislador justo (McGee 1898, 111, 112).²⁹

²⁹ “About the middle fifties it became apparent that the Seri were dividing into a parasitical portion clustered about the rancho (as their for-bears gathered about Populo and Pueblo Seri long before), and a more independent faction clinging to their rugged ranges and gale-swept fishing grounds; and it became evident, too, that the thievery of the dependent faction would soon ruin the rancho if not checked, or at least greatly diminished. Accordingly the passive policy was modified by introducing a more active police service. At first the penalties for theft and misdemeanors were light, and the system promised well— especially as even a slight punishment was equivalent to banishment, the criminal fleeing to Tiburon on his escape or immediately after the crime; yet the experience of a year or two proved that the escaped parasites seldom resumed the hard customs of their tribal life, but generally returned to the borderland and there preyed on the wandering stock from the rancho. Finally, driven to extremity, and supported by the state and federal authorities (themselves confessedly unable successfully to cope with the condition), Don Pascual reluctantly adopted a severer régime. Sending out as messengers several Seri still remaining at the rancho, he convened the leading chiefs and clan mothers of the tribe in a council, and announced that the stock-killing must cease, on pain of a Seri head for each head of stock thereafter slain. The Indians seemingly acquiesced, and separated; but within two days a group of Seri women «milled» a band of horses, caught and threw one in such wise as to break its neck, and immediately sucked its blood, gorged its intestines, and buried its quarters to «ripen», after their former fashion. Thereupon a matron remaining near the rancho was sent to demand the delivery of the perpetrators; and, when she failed to return, the vaqueros were instructed to shoot the first Seri seen on the llano. Within two days more, the tribe were on the warpath for revenge—and the war raged for a decade.

En estas líneas se articula toda la legitimación de Pascual Encinas frente a su guerra de exterminio. Él era indulgente y advirtió a los seris debidamente antes de emprender la lucrativa guerra genocida. Su hombría es exaltada al punto de ponerse él en calidad de guerrero invencible. Su paternalismo se manifiesta como estricto y violento, pero justo. El victimario es venerado por sus salvajes víctimas. Durante varios siglos las flechas envenenadas de los seris causaron terror pero nada pudieron contra el recio rancharo sonoreño Don Pascual Encinas. La fama que tuvieron los seris, durante muchos años, de ser carroñeros, llega a su momento más descabellado: matar a un caballo para enterrar la carne y así después, comérsela cruda y en estado de descomposición.

Durante la primera expedición de William McGee, en 1894, debió haber habido un periodo de paz pues había un campamento seri cerca del rancho Costa Rica y fue así que con ayuda del hijo de Pascual Encinas, como traductor español-inglés, McGee pudo establecer comunicación con el indígena bilingüe “Mashem” quien lideraba el campamento. McGee llevaba en su comitiva al fotógrafo William Dinwiddie y durante las dos semanas que pasó en el rancho Costa Rica, estuvo visitando a los seris que acampaban en las cercanías. McGee hizo una serie fotográfica que formó parte tanto de su reporte etnológico como de su libro.

During the early months of the Encinas war Don Pascual's vaqueros sought merely to enforce the barbaric law of a head for a head: but, as they found themselves beset by ambush, assailed and wounded by night, despoiled of favorite animals, and kept constantly in that most nerve-trying state of eternal vigilance, their rancor rose to an intensity nearly equal to the savage passion for blood-vengeance; and thenceforth the Seri were hunted from the plain east of Desierto Encinas precisely as were the stealthy jaguar and sneaking coyote—and the ghastly details were better spared. There were few open battles; commonly the vaqueros rode in groups and guarded against ambushes, and the Seri were picked off one by one; but once in the early sixties Don Pascual, at the head of some 30 vaqueros, fell into an ambush on the frontier, and several of his horses were killed and some of his men wounded, while 60 or 70 Seri warriors were left on the field. Don Pascual's horse received a slight arrow wound, to which little attention was paid; next morning the gash was swollen and inflamed and the beast too stiff and logy for use; in the afternoon the glands under the jaw were swollen, and there was a purulent discharge from eyes and nostrils. On the second morning the animal was hardly able to move, its head was enormously swollen, there were fetid ulcers about the jaws and throat, and the swelling extended to the legs and abdomen. On the third morning there were suppurating ulcers on various parts of the body, while rags of putrefied flesh and stringy pus hung from the head and neck, and the animal was unapproachable because of the stench; during the day it dropped dead, and even the coyotes and buzzards shrank from the pestilential carcass. This and parallel incidents impressed Don Pascual with the dangers incident to Seri war; but fortunately the fact that he—the leader of the party, the first to fall into the ambush, and the target of most of the arrows—had escaped unscathed impressed still more deeply the surviving savages, and they soon sued for peace. Thenceforth he was revered as a shaman greater than those of the tribe, feared as an invulnerable fighter, and honored as a just lawgiver.

Foto 2.1. Candelaria without face paint (Candelaria sin pintura facial), 1894



Fuente: Fotografía de William Dinwiddie en National Anthropological Archives, Smithsonian Institution, Bureau of American Ethnology negative, BAE GN.4265 A3.³⁰

En esta foto aparecen, junto a la muchacha seri, William McGee y Pascual Encinas, de algún modo como referente civilizatorio. No deja de ser paradójico que el hombre que casi

³⁰ <https://sova.si.edu/search/ark:/65665/nw30e50736bf938451f950a62168e7a83cc>

extermina a los seris sea el anfitrión que le muestra, al curioso etnólogo extranjero, los sobrevivientes de su guerra particular de exterminio. Se expone en esta foto lo que Stuart Hall llama el “régimen de representación” (Hall 2003). La oposición binaria de dos polos (civilizados y primitivos) realza la diferencia y es muy claro cuál es el polo dominante y el que incluye al “otro” en su rango de operaciones. El científico y el genocida posan junto a la muchacha nativa como representantes de la civilización, como encarnaciones del desarrollo ante el atraso y la inferioridad. Cabe destacar que hacia finales del siglo XIX las mujeres seris ya no utilizaban las faldas de piel de pelícano. Fue William McGee quien hizo posar a hombres y mujeres semidesnudos, a cambio de dinero, reforzando visualmente sus postulados científicistas de que los seris vivían como en la edad de piedra.³¹

Durante la segunda expedición los seris estaban en pie de guerra y William McGee no pudo más que explorar el territorio en una embarcación pero no logró hacer contacto con ellos; solo llegó a conversar hacia el final de su expedición con un desterrado seri de nombre “Fernando Kolusio El General” que vivía en Hermosillo y que trabajaba como traductor de la lengua seri en procesos legales. En cambio logró hacer un mapa muy detallado del territorio seri.

³¹ Las faldas se utilizaban con las plumas hacia la piel pero para la sesión fotográfica fue visualmente más atractivo hacerlo de la manera opuesta.

Mapa 2.3. Mapa del territorio seri hecho por el topógrafo W. D. Johnson



Fuente: (McGee 1898, 8)

2.7. Hacia el fin de la guerra

El 21 de diciembre de 1904 salió del puerto de Guaymas la embarcación llamada “Demócrata” con el gobernador de Sonora, Rafael Izábal, a bordo. Acompañaba también la expedición el barco de vapor “Bernardo Reyes” con 42 indígenas pápago y 40 vaqueros armados; iban en una particular misión motivada por “haberse tenido noticias de que los seris estaban dando refugio a los yaquis y de que habían asesinado a un pápago”(García y Alva 1905, 30). El gobernador Izabal iba acompañado de toda una comitiva en la que iba el cronista Federico García y Alva; además llevaban “140 hombres de la federación y 20 nacionales”(García y Alva 1905, 30). Las fuerzas de Izabal, con los pápagos armados como

avanzada, encontraron finalmente un campamento de seris y yaquis en la isla y tuvo lugar un enfrentamiento con gran ventaja en número y armamento por parte de las fuerzas de Izabal:

Sobre el campo de este encuentro yacían los cadáveres de 11 seris y de 4 yaquis. A la orilla del mar estaban atracados dos botes de construcción americana que fueron quemados por los pápagos, y que seguramente pertenecieron a audaces exploradores que perecieron a manos de los seris. Prisioneras fueron hechas cuatro mujeres que no pudieron huir con rapidez por llevar criaturas y que rápidamente fueron alcanzadas por los pápagos. Además y como botín de guerra, presentaron dos armas de fuego, arcos, carcaj, prendas de ropa, entre estas las del pápago que habían asesinado los seris, cuchillos, y una multitud de insignificantes chucherías que revelaron desde luego el estado primitivo del seri. Lo único digno de llamar la atención fueron unos cestos muy bien hechos de plantas fibrosas a los que llaman coritas y que apoyados sobre un rodete cargan en la cabeza con su comida y equipaje (García y Alva 1905, 36).

El arte de la cestería de las mujeres seris llama la atención aún a los personajes que mayor prejuicio albergaban. Estas mujeres que fueron hechas prisioneras de guerra fueron interrogadas ampliamente:

El Sr. Gobernador para atraerse la confianza de las prisioneras, les manifestó que iba en busca de los yaquis y que los seris no sufrirían si entregaban a los yaquis que entre ellos estuvieran. Un rayo infernal de alegría iluminó fatídicamente el asqueroso rostro de aquellas mujeres y una de ellas, una tal Manuela, mujer del Pelado, que era la que más había hablado, seguramente por ser mujer de capitán, gruñó más que articuló y dijo que sí entregarían a los yaquis y al dar a entender que si oponían resistencia los traerían a fuerza, juntó y alzó las manos. El Sr. Gobernador y con él todos nosotros creyó que aquella fétida salvaje quería decir que traerían a los yaquis amarrados de las manos (García y Alva 1905, 37).

La indígena Manuela, con un salvoconducto militar, fue puesta en libertad para que fuera a comunicar a los seris los términos de la negociación. En los días siguientes no hubo

noticias de los seris hasta que el 28 de diciembre la columna dirigida por el Capitán Flores llegó al campamento de Izabal, tras una escaramuza tan ventajosa como la anterior, con otras prisioneras y otro botín de guerra parecido. Estas nuevas prisioneras fueron llevadas con las otras y a ellas se les hizo por la noche un peculiar interrogatorio, en el que participó Federico García y Alva, sobre las “costumbres y modo de ser de la Tribu Seri”:

En cuestión de creencias religiosas están tan burdos como en lo demás. No tienen ni siquiera el risible fetiche del negro. Unos palos groseramente labrados y pintarrajeados y pretendiendo sin lograrlo darles alguna forma bien determinada, como caballo, espada, hombre, mujer, etc., son sus *divinidades*. Estos palos, que ni ídolos pueden llamarse, entran en funciones, ó en artículo de muerte de algún seri, ó en momentos angustiosos para la Tribu. En el primer caso el más anciano clava uno o varios de esos palos cerca del moribundo, da vueltas a su alrededor, alza las manos, los pies, gesticula y después generalmente se muere el enfermo. En el segundo, los palos son clavados en todos los puntos de la Isla, especialmente en las veredas y además, según nos refirieron las prisioneras se trazan estos dioses en el suelo (García y Alva 1905, 39).

Los palos a los que se refiere García y Alva bien pudieron tratarse de las tallas de madera conocidas como “santos” o *icóocmolca*. Resulta particularmente interesante el dato de que los dioses se trazaban en el suelo ya que el antropólogo William Smith documentó, en fotografías, un par de seres no-humanos dibujados sobre la arena en la década de 1940.³² Sin duda actividades como dibujar, cantar, bailar y hacer canastas han formado parte de la ecología espiritual seri.

La expedición militar de Izabal se desplazó en barco hasta el norte de la isla y desembarcaron en el campamento seri conocido como Tecomate. Ahí preparaban una columna militar de pápagos cuando de pronto divisaron unas personas aproximándose:

...enarbolando un trapo que hacía las veces de bandera blanca, aparecieron dos emisarias de los seris, trayendo el salvoconducto expedido por el Sr. Gobernador. Aquellas mujeres, con una alegría imposible de contener, gritaban, dirigiéndose al Sr. Gobernador: «ahora sí, Capitán, cumplimos; quedamos libres, ¿verdad? Mira, mira:» y subía una cuanto alto podía

³² La reproducción del dibujo de un ser bicéfalo, de los que Smith documentó dibujados en la playa, puede verse en: D. Grazia y W. N. Smith, *The Seri Indians: A Primitive People of Tiburón Island in the Gulf of California* (Northland Press, 1970), <https://books.google.com.ec/books?id=wDM8AAAAMAAJ>.

un palo del que pendían unos sombreros de petate. Ordenó el Sr. Gobernador al Sr. Comandante Barrón que descubriera lo que aquellos sombreros ocultaban y ¡horror! Era un manojo de manos humanas aún chorreando sangre.

Foto 2.2. Mujeres seris con un racimo de manos de yaquis



Fuente: Federico García y Alva “*México y sus progresos*”(García y Alva 1905, 38)

Esta imagen fotográfica marcó el inicio del extrañamiento en las históricas relaciones entre seris y yaquis. Los jefes de guerra seris se rindieron y Rafael Izabal distribuyó a los *comcáac* entre las haciendas de la costa. Esta fue una aplastante derrota de los seris en su prolongada guerra contra el gobierno de Sonora y el de los Estados Unidos Mexicanos.

2.8. Caníbales mediáticos

Las imágenes fotográficas que logró la expedición de William McGee impactaron profundamente la cultura estadounidense y fueron la base sobre la cual se construiría, pocos años más tarde, la fama mediática del canibalismo seri. Corría la leyenda de que en la Isla Tiburón había oro y eso atraía a aventureros estadounidenses.

En 1904, a tan solo unos días de que partiera la expedición de Izabal, el periódico estadounidense de circulación nacional, *The New York Times*, publicaba una nota con el

siguiente titular: “Caníbales en pie de guerra capturan a pescadores mexicanos y dos estadounidenses en la Isla Tiburón” (*New York Times* 1904).

Durante muchos años los indígenas seris fueron tratados como caníbales por los medios de comunicación de los E.U.A. En el imaginario estadounidense los seris eran la encarnación de lo repugnante, de lo terrorífico; devinieron rápidamente en peligrosos seres sedientos de sangre. Tras las distintas desapariciones de buscadores de oro en la isla, el imaginario estadounidense dio rienda suelta a sus más extravagantes representaciones de lo salvaje utilizando a los indígenas seris. En la implícita sociedad de castas que impuso el colonialismo en América, los seris fueron confinados al último escaño ontológico: el de los antropófagos.

Un año más tarde, en 1905 la Isla Tiburón volvió a ser noticia. Una expedición de prospección aurícula encabezada por Thomas Grindell desapareció en la isla y solo un sobreviviente apareció cuatro meses después; fue encontrado por pescadores mexicanos en un estado de salud lamentable. Ya habían habido otras expediciones de estadounidenses que nunca regresaron y ya se rumoraba que los seris se los habían comido. El hermano de Thomas, Edward Grindell, decidió buscar a su hermano y logró que el único sobreviviente de la expedición desventurada, de apellido Hoffman, volviera con él. Al llegar a Caborca los indígenas pápago les dijeron que habían visto en la Isla Tiburón un lugar donde habían matado a unos estadounidenses y se los habían comido, que solo quedaban las manos atadas a un palo y que habían visto cámaras rotas y una estufa de metal. Edward Grindell no pudo encontrar los restos de su hermano y escribió un artículo en la revista inglesa *The Wide World Magazine*; en el que describe el lugar que encontró con las indicaciones de los indígenas pápago:

Había dos pistas de baile, una dentro de la otra; la mayor tenía unos cuarenta pies de diámetro y estaba bien batida. A un lado, y a unos treinta centímetros del borde de la pista, había un tablón aserrado, evidentemente de madera flotante, de unos cuatro metros de largo, firmemente plantado en el suelo. Clavado transversalmente a este tablón, a seis pies del suelo, había un palo de cuatro pies de largo. En cada extremo del palo había una mano humana, sujeta con correas de cuero cortadas de la funda de una cámara fotográfica. En el interior de las correas estaban las letras que evidentemente formaban parte del nombre del

propietario: una "M" mayúscula y una "e" y una "r" minúsculas. También había algunas páginas impresas de un libro sobre navegación clavadas en la tabla, y cerca había una pequeña estufa de hojalata.

Los salvajes, debo explicar, atan a su desdichada víctima a este tablón y mientras bailan, primero uno y luego otro le cortan un trozo de carne, manteniendo el horrible asunto al son de un lúgubre tam-tam y de sus propios cánticos hasta que la muerte pone fin al sufrimiento del prisionero. Y fue en manos de estos demonios humanos donde temí que cayeran los exploradores.

El horrible destino que he esbozado fue sin duda el final de dos mineros de Los Ángeles, llamados Miller y Olander, que partieron de Yuma, Arizona, alrededor del 1 de enero de 1905, en un pequeño bote con la intención de explorar el extremo norte de la isla Tiburón, donde se suponía que había mineral de radio. Los hombres iban a hacer su campamento permanente en tierra firme, frente al extremo norte de la isla, y esto, calculamos, les llevaría hasta este punto.

Unas dos semanas después de que Miller y Olander salieran de Yuma, una terrible tormenta azotó Tiburón y todo el golfo. Sin duda, los hombres naufragaron en ese momento y fueron capturados por los caníbales. Se sabía que tenían una estufa de campamento, cámaras y libros de navegación, de modo que con toda probabilidad fue en este campamento indio donde encontraron la muerte, y las espantosas reliquias que contemplamos les pertenecían.

Estábamos ahora en el corazón de Serilandia, y teníamos que estar en guardia continuamente para no ser atacados por los caníbales. Mis doce pápagos, armados hasta los dientes, estaban siempre alerta; teníamos la intención de dar una buena batalla si nos molestaban (Carmony, Brown, y Southwest Natural History Association 1983, 65).³³

³³ There were two dance rings, one inside the other; the larger one was about forty feet in diameter and well beaten. At one side, and about a foot from the edge of the ring, there was a sawn plank, evidently driftwood, some fourteen feet long, firmly planted in the soil. Nailed to this plank crosswise, six feet from the ground, was a stick four feet long. At each end of this stick was a human hand, fastened there with the leather straps cut from a camera case. On the inside of the straps were the letters which evidently formed parts of the name of the owner; a capital «M» and a small «e» and «r» were noticeable. There were also some printed pages from a book on navigation tacked on the plank, and near by was a small tin stove. The savages, I should explain, tie their wretched victim to this plank and as they dance, first one and then another will cut a piece of his flesh off, keeping the horrible business to the tune of a doleful tam-tam and

Esta narración tuvo un profundo impacto en la cultura anglosajona de la época. Incluso guardias montadas de la policía de Arizona fueron a la Isla Tiburón a buscar los restos de Thomas Grindell pero no pudieron encontrar nada.

Dos años más tarde otra expedición de prospección aurícula encontró sus restos y al parecer murió de deshidratación, pero la noticia ya había causado revuelo y los seris adquirieron mediáticamente una fama de caníbales que duraría muchos años más. Cabe destacar que es muy probable que el sitio que describe Grindell haya sido en realidad un campamento seri donde se cantaron cantos de guerra (*iquimóoni*) y se hizo una danza ritual. Los gambusinos estadounidenses irrumpían armados en un territorio cuyos habitantes sobrevivían al exterminio en pie de guerra.

A finales de 1922, en una ocasión en que el director de cine Cecil B. De Mille organizó un viaje en yate al Golfo de California, antes de rodar “Los diez mandamientos”, planeaba pasar por la Isla Tiburón para explorar su posible uso como locación. De Mille anunció su viaje a la prensa un 4 de enero y el periódico *Los Angeles Times* publicó el 5 de enero de 1923 un titular que decía: “De Mille en busca de caníbales” (*De Mille seeks cannibals*).

En la nota se decía que partían fuertemente armados con rifles y ametralladoras y que buscaban aclarar de una vez por todas los reportes de canibalismo entre los nativos de la Isla Tiburón. Esto provocó todo un problema diplomático.³⁴ Finalmente quien trata de desmontar el mito mediático del canibalismo seri es el ingeniero, naturalista y cazador

their own chanting until death puts an end to the prisoner's suffering. And it was into the hands of these human fiends that I feared the explorers had fallen!

The awful fate I have outlined was no doubt the end of two mining men from Los Angeles, named Miller and Olander, who left Yuma, Arizona, about January 1st, 1905, in a small boat intending to explore the north end of Tiburon Island, where there was supposed to be some radium ore. The men were to make their permanent camp on the mainland opposite the north end of the island, and this we calculated, would bring them to this point.

About two weeks after Miller and Olander left Yuma, a terrible storm raged around Tiburon and all down the gulf. The men were no doubt shipwrecked at this time and captured by the cannibals. They were known to have a camp-stove, cameras, and books on navigation, so that in all probability it was at this Indian camp that they met their deaths, and the gruesome relics we beheld belonged to them.

We were now in the hearth of Seriland, and had to be on our guard continually lest we should be attacked by the cannibals. My twelve Papagoes, all armed to the teeth, were always on the watch; we meant to put up a good fight if molested.

³⁴ Al respecto véase: (Bowen 2004)

aficionado Charles Sheldon, quien sin estar formado como biólogo fue uno de los pioneros conservacionistas.

2.9. Charles Sheldon

Charles Sheldon hizo varias expediciones en Sonora y Arizona entre 1912 y 1922 financiado por el *U.S. Bureau of Biological Survey* con el objetivo de cazar ejemplares del borrego cimarrón (*Ovis Canadensis*). Hacia finales de 1921 llegó a la costa de Sonora y fue el primer anglosajón que pudo ir de cacería, dentro el territorio seri, con la aprobación de los propios *comcáac*. Sus escritos contienen valiosos datos etnográficos y están acompañados de fotografías. La comunicación que mantenía Sheldon con los seris se daba en castellano y ello dificultaba y limitaba la comprensión. Sin embargo logró obtener información muy interesante:

Tienen un polvo hecho de flores que esparcen para hacer llover. La mayoría de los hombres tienen un pequeño ídolo tallado en torote (árbol elefante), que es su santo. Lo llevan a una cueva secreta en las montañas y allí rezan cantando por lo que quieren. Al parecer, los ídolos representan animales, pero yo no le entendí bien (Sheldon et al. 1993, 131).³⁵

Desafortunadamente no hay mucha información sobre el polvo de flores para hacer llover, no sabemos qué flor era ni en qué contexto se esparcía dicho polvo ni en dónde se esparcía. Sin embargo, es evidente que era una forma de incidir en un territorio muy árido para provocar la lluvia. En el desierto sonoreño llueve muy poco al año y cuando llueve generalmente es en los meses de verano y principios del otoño, muchas veces debido a huracanes o tormentas tropicales que llegan a la costa del Pacífico. El hecho de que los seris cargaran este polvo y Sheldon lo hubiera podido ver en los meses de frío (diciembre y enero), en que es raro que llueva, resulta intrigante. Por otro lado los ídolos de madera de torote de los que habla Sheldon son evidentemente los *icóocmolca* ya que éstos se llevan a las cuevas para reforzar su poder con meditaciones y *hacáatol cöicoos* (cantos-peligro).

³⁵ They have a powder made of flowers they scatter to make it rain. Most of the men have a little idol carved from *torote* (elephant tree), which is his saint. He takes this to a secret cave in the mountains and goes there and prays in song for what he wants. Apparently the idols represent animals — I could not understand him clearly.

Cabe destacar la gran intuición de Sheldon quien atina a asociar el acto de rezar con los cantos-peligro. Evidentemente la práctica de la espiritualidad seri es indisoluble de la música y Sheldon pudo detectarlo en el poco tiempo que convivió con ellos; muy a pesar de su desafortunada postura expresada en la siguiente frase: “They are nearer animals than any other people I have ever seen” (Sheldon et al. 1993, 166).

Sheldon subió la sierra seri continental y luego fue invitado por los propios *comcáac* para ir a cazar a la Isla Tiburón. En las cordilleras de la isla mató varios ejemplares de venado bura y se llevó los cráneos y pieles para los E.U.A. Fue a partir de este momento que se pudo reconocer que el venado bura de la isla tiburón es distinto genéticamente a los del continente (sus cuernos y pelaje son más oscuros) y en honor a Sheldon el nombre científico de la subespecie de venado bura endémica de la Isla Tiburón fue *Odocoileus hemionus sheldoni*.

Cuando Charles Sheldon regresó a los E.U.A. dio varias conferencias sobre su experiencia con los seris. En sus apuntes sobre los seris se lee:

Los seris son extremadamente pobres y es difícil entender cómo pueden vivir. Sus posesiones de fabricación no autóctona son escasas e incluyen rifles, cuchillos y algunas teteras grandes... También tienen pocos artículos de fabricación propia. Hacen algo de cerámica rudimentaria de valor limitado -algunas ollas, la mayoría grandes, e incluso pocas vasijas pequeñas. Fabrican instrumentos musicales primitivos, como sonajas y un tipo de violín. Las mujeres ensartan conchas en cuerdas para hacer collares. Su mejor producto son las cestas hechas con una especie de torote *Jatropha spathulata* [= *J. cuneata*], llamada por los mexicanos "matacora". Las mujeres rasgan tiras con los dientes, y las espirales de la cesta se componen de varias hebras unidas por tiras que se empujan a través de un punzón de hueso. Se fabrican cestas de muchos diseños y tamaños. Las mujeres llevan mochilas en cestas colocadas en un soporte que se ajusta a la cabeza, por lo que las mujeres tienen un porte erguido similar al de las mujeres de Jamaica (Carmony, Brown, y Southwest Natural History Association 1983, 141).³⁶

³⁶ The Seri are extremely poor and it is difficult to understand how they can live. Their possessions of non-native manufacture are few and include rifles, knives, and some large kettles... They also have but few articles of their own manufacture. They make some rudimentary pottery of limited value —a few ollas,

Aquí se encuentra la primer mención al violín seri (*eenj*) así como la primer descripción detallada de la cestería seri. Los collares de conchas y caracoles de mar son una tradición muy antigua entre las mujeres seris. Las mujeres seris en efecto tienen una postura corporal muy erguida que, según me han dicho, se la atribuyen a la cuna portátil tradicional (*hasítj*) donde atan a los niños chiquitos quedándoles la espalda recta.

Cuando Charles Sheldon ya se iba a ir todos los seris llegaron a su fogata trayendo leña con el propósito de celebrar una fiesta por su despedida.

Toda la escena era realmente maravillosa, pues a la luz del fuego se veían los rostros de estas gentes salvajes: niños, mujeres y muchachas desnudos, todos pintados. Entonces Santo Blanco, el mejor Cantor, puso un arco sobre dos cestas y lo tamborileó o raspó al compás de su canto. A continuación bailaba un niño con dos sonajas, agachándose y agitando las dos sonajas al ritmo del canto. Sus pies hacían sonar el compás y giraba sobre sí mismo.

Luego cantaron cinco chicas. Cuando cantaban, se tapaban la cara con las manos. Cuando una bajaba las manos un momento, una mujer mayor saltaba y volvía a ponerlas. Su canto era fascinante, a veces muy melodioso. El chico alternaba con el baile, y otras chicas también se unían al canto con voces apenas audibles. A continuación, las chicas bailaban la danza de la tortuga, una danza que buscaba el tiempo adecuado (tranquilo y luminoso) para cazar tortugas. Los hombres hicieron un círculo profundo en la arena y cinco chicas se colocaron una al lado de la otra. Se levantaron las faldas, sujetándolas como delantales para llenarlas, y empezaron a cantar una canción muy dulce. Todas juntas daban vueltas continuamente alrededor del círculo y levantaban sus delantales arriba y abajo como suplicando que se los llenaran. El conjunto era dulce y lleno de encanto. La repitieron varias veces, alternando con el baile del muchacho.

De repente, Santos hizo vibrar la cuerda del arco y comenzó una canción fascinante y rítmica. Las cinco chicas se pusieron de pie, muy juntas, cogidas del brazo. Presentaban una

mostly large, and even few small vessels. They make primitive musical instruments including rattles and a type of violin. The women string shells on sinew to make necklaces. Their best product is baskets made from a species of torote *Jatropha spathulata* [= *J. cuneata*], called by the Mexicans «matacora.» The women tear strips with their teeth, and the coils of the basket are composed of several strands bound together by strips which are pushed through a bone awl. Many designs and sizes of baskets are made. The women carry packs in baskets placed on a holder which fits the head, thus the women have an erect carriage similar to the women of Jamaica.

línea recta, luego se balanceaban hacia delante dos metros en perfecto compás, hacia atrás. La canción continuaba con cadencias variables y la cuidada línea se movía hacia delante y hacia atrás en perfecta concordancia, con gracia y soltura. Sus rostros no podían verse con claridad. Las ropas harapientas tampoco, y las faldas parecían gráciles y encantadoras a la luz del fuego. Esta danza tenía un maravilloso refinamiento, encanto y gracia. Nunca había visto nada tan maravilloso y encantador, y había un refinamiento en todo el asunto que era sorprendente. No he visto aquí ni una sola cosa que sugiriera siquiera indecencia. Ninguna comunidad civilizada podría estar más libre de ella.

El baile regular de varias muchachas, mujeres y hombres continuaba y entre cada baile las muchachas cantaban. Todas las canciones parecían diferentes y no sólo tenían ritmo, sino también rima. Todo el asunto era tan romántico como era posible y nunca podré olvidarlo. Todas las mujeres y los hombres me ayudaron y observaron cada oportunidad de hacerlo. Eran las dos de la madrugada cuando me metí bajo la cobija (Sheldon et al. 1993, 168, 169).³⁷

Esta es la primer descripción de una fiesta seri y del instrumento musical seri hecho con el arco de cacería. La danza que Sheldon identifica con la tortuga tal vez ya no se practique aunque pudo tratarse de la danza *Ziix coox cöcoila* (danza de todas las

³⁷ The whole scene was really wonderful as the faces of these wild people were seen by firelight — naked children, women and girls all painted. Then Santo Blanco, the best Singer, put a bow across two baskets and either drummed it or scraped to his singing. A boy with two rattles then danced, bending down and shaking the two rattles in rhythm with the singing. His feet rattled time and he twisted round and round. Then five girls sang. When they sang, they put their hands over their faces. When one put her hands down for a moment, an older woman jumped up and put her hands back. Their singing was fascinating, at times very melodious. The boy would alternate with dancing, other girls also joining the singing in scarcely audible voices. Then came the turtle dance by the girls, a dance prying for weather suitable (calm and bright) for turtle hunting. The men made a deep ring in the sand and five girls stood side by side in the circle. They raised their skirts, holding them like aprons to fill, and began to sing a very sweet song. All together they edged continually around the circle and lifted their aprons up and down as if begging to have them filled. The whole thing was sweet and full of charm. They repeated it several times, alternating with the boy's dancing. Suddenly Santos thrummed the bowstring and began a fascinating, rhythmic song. The five girls stood up abreast, very close together, holding arms. They presented a straight line, then they swayed forward six feet in perfect time, backward. The song continued in varying cadences and the well-kept line moved backward and forward in perfect accord, with grace and ease. Their faces could not clearly be seen. The ragged clothes could not either, and the skirts seemed graceful and lovely in the firelight. This dance had wonderful refinement and charm and grace. I have never seen anything quite so wonderful and charming, and there was a refinement about the whole affair which was surprising. I have not seen while here a single thing which is even suggestive of indecency. No civilized community could be more free from it. The regular dancing by various girls, women, and men continued and between each dance the girls sang. All the songs seemed different and they seemed to be not only in rhythm, but in rhyme. The whole affair was as romantic as possible and I can never forget it. All the women and men help me and watch every opportunity to do so. It was 2 a.m. when I went under the robe.

cosas) que aún sucede ocasionalmente en fiestas. El hecho de que las mujeres jóvenes que cantaban se taparan la cara y que cuando una de ellas se la descubría era rápidamente tapada por una mujer mayor se puede deber a algún tabú de la tradición seri. Por ejemplo los seris no ven directamente a la cara a sus tíos, las mujeres tampoco ven a la cara a los esposos de sus hermanas. Las relaciones de parentesco entre los seris son muy complejas. Fernando Torres (habitante de *Haxöl Iihom*) me contó que está prohibido interpretar cantos de mar (*xepe an cōicoos*) durante la noche. Cabe la posibilidad de que, al taparse la cara, las mujeres evitaran consecuencias de no seguir algún tipo de restricción.

Sheldon también repara brevemente en la astronomía seri:

Los seris conocen muchas estrellas y constelaciones y tienen nombres para ellas. Conocen el norte por la estrella polar. Dicen que todas las demás estrellas se pasean por el cielo, pero que la estrella polar siempre permanece donde está. Conocen los planetas. Dicen que no tienen calendario y que no conocen el año nuevo. Calculan las mareas por el sol y la luna (Carmony, Brown, y Southwest Natural History Association 1983, 141).³⁸

Resulta interesante que entre las constelaciones seris haya un cazador, un borrego cimarrón, un venado bura y un venado cola blanca (*Odocoileus virginianus carminis*). Durante las noches de otoño el cazador va persiguiendo a los animales y lanzándoles flechas por la bóveda celeste. Según la leyenda, el cazador hirió al venado bura con una flecha y un poco de su sangre cayó en la Isla Tiburón. Por eso, dicen los seris, hay venado bura en la isla.³⁹

2.10. Kroeber

En 1930 el antropólogo Alfred Kroeber viajó por Arizona, Sonora y Sinaloa en una expedición patrocinada por el Southwest Museum de Los Ángeles y la University of California. Convivió seis días con los seris tanto en la isla como en el continente y escribió

³⁸ The Seri know many of the stars and constellations and have names for them. They know north by the north star. They say that all other stars walk around the heavens but the north star always remains where it is. They know the planets. They say they have no calendar and do not know a new year. They reckon tides by the sun and moon.

³⁹ Véase: (Morales Blanco 2018, 35–37)

una monografía destinada principalmente a desmontar las inconsistencias de McGee. Kroeber dice haberse centrado en aspectos sociales y religiosos.

Parece que el hacer llover se produce más por amuleto que por poder chamánico directo. Por ejemplo, Antonio Herrera lleva colgado del cuello un pequeño objeto que le dio su padre. Se trata de un trozo de caña de dos pulgadas, con un tapón de madera, que contiene un polvo blanco de piedra (?). Un poco de este polvo puesto en agua dulce, produce rocío; en agua salada, lluvia.

Del mismo modo, Chico Romero lleva en el cuello un pequeño objeto de madera en forma de carrete, de apenas 2 cm. de largo, con los extremos dentados. Cuando muera, éste estallará; o mejor dicho, parece que un objeto más grande de la misma forma, que otro hombre guarda, estallará con un trueno. Para tener suerte, un hombre se pinta una "cruz" en la frente, el pecho y la "cama" y se va a dormir. Entonces tiene un sueño en el que consigue lo que está pensando. A veces el sueño se hace realidad; otras, no. Algunos sueños son mentiras.

El alma está en todo el cuerpo y es silenciosa. Es "casi igual que la sangre": cuando se pierde la sangre, se va el alma. Algunos dicen que cuando los seris mueren renacen en el norte como cocopa.

No parece haber creencias ni prácticas especiales sobre los gemelos.

Antiso'ma (= Moctezuma ?) es del tamaño de un niño, tiene barba, un bastón de oro, ropas blancas por dentro y negras por fuera. Vive en una cueva. Una vez intentó llevarse a un joven para vestirlo bien. Más tarde, los parientes del joven fueron con él para encontrar de nuevo a Antiso'ma, pero no pudieron (Kroeber 1931, 15).⁴⁰

⁴⁰ Rain making seems to be by amulet rather than by direct shamanistic power. For instance, Antonio Herrera wears a small object on a string around his neck, which he got from his father. It is a two inch length of cane, with a wooden stopper, containing a White powder of stone (?). A little of this powder put into fresh water, brings dew; into salt water, rain.

Similarly Chico Romero wears on his neck a tiny spool-shaped object of wood, scarcely 2 cm. long, with notched ends. When he dies, this will burst; or rather, it seems that a larger object of the same shape, which another man keeps, will burst with thunder. To get luck a man paints a «cross» on his forehead, breast, and «bed» and goes to sleep. Then a dream comes in which he gets what he is thinking of. Sometimes the dream comes true; sometimes not. Some dreams are lies.

The soul (alma) he'ê'sax, is all over the body and is noiseless. It is «nearly the same as blood»: when the blood is lost, the soul goes. Some say that when the Seri die they are reborn in the north as Cocopa.

Aquí se manifiestan muchísimos elementos de la ecología espiritual seri como las propiedades mágicas de las pinturas tradicionales en polvo y su uso para atraer la lluvia o la neblina, el sueño como forma de influjo en la realidad, la preparación para un sueño ritual, la noción de *iquíisax* (alma-aliento) que es clave para comprender la ontología seri y la creencia en la reencarnación. Finalmente cabe aclarar sobre estos datos que Antiso'ma es *Hant Hasóoma* el personaje que en la creación del mundo seri se frotó las ingles hasta sacar una masita de piel y mugre con la que hizo a los *comcáac*.

En la monografía de Kroeber aparecen las primeras traducciones de letras de cantos seris:

Canciones

Sapo era una mujer que sólo tenía un calzón y quería una camisa de algodón. Dijo que se entregaría a un hombre por una.

Coyote fue una vez un Seri.

Pinacate (¿escarabajo pelotero?) quería una novia y estaba celoso de ella.

Colaprieta, la hormiga de vientre negro, también era un hombre y quería casarse con la hormiga hokô'ctim. Le estaba haciendo una casa de hierba. Ella le tuvo miedo y sus parientes se la llevaron (Kroeber 1931, 15).⁴¹

Muchos animales eran antes personas seris, fue así como se creó una maraña de relaciones que se expanden multidimensionalmente en el territorio conectando a seris humanos y no-humanos.

There seem to be no special beliefs or practices about twins.

Antiso'ma (= Montezuma ?) is the size of a child, has a beard, a Golden staff, White clothes inside and black outside. He lives in a cave. Once he tried to take a Young man away with him in order to dress him nicely. Later the Young man's relatives went with him to find Antiso'ma again, but they could not.

⁴¹ Songs

Toad was a woman who had only a breech-clout and wanted a cotton shirt. She said she would give herself to a man for one.

Coyote was a Seri once.

Pinacate (dung beetle ?) wanted a bride and was jealous about her.

Colaprieta, the black-bellied ant, also was a man and wanted to marry the hokô'ctim ant. He was making a house of grass for her. She was afraid of him, and her relatives took her away.

2.11. Francisco Domínguez

El musicólogo Francisco Domínguez visitó el territorio seri durante una semana en abril de 1933 en el marco de las investigaciones sobre música folklórica promovidas por el Instituto Nacional de Bellas Artes y la Secretaría de Educación Pública de México. Este es el primer estudio que se hizo sobre la música seri.

Los seris cultivan un arte arcaico en todos sus aspectos. Su música es muy primitiva, pero aunque los seris son un pequeño grupo aborigen en plena decadencia, acusan un refinamiento extraordinario y una belleza no igualada por la música de cualquiera otra raza aborigen de México, al menos de las que han sido estudiadas. El contraste que existe entre la vida rudimentaria y el estado de abandono general en que se encuentra esa tribu, y la alta calidad musical de sus melodías y la riqueza y variedad de sus ritmos y escalas, parece atestiguar que en tiempos remotos esta raza alcanzó un considerable nivel cultural. No han sido obstáculo las enfermedades, persecuciones y penalidades que han sufrido y sufren en la actualidad los seris para que conserven su recia personalidad y la manifiesten con un arte sencillo, fácil, espontáneo, casi infantil, pero que revela elocuentemente una gran fineza de espíritu... ..toda su música tiene íntima relación con las actividades de su vida diaria. El mago o hechicero entona cantos rituales que tienen un sentido más profundo: cantos para curar, para que los niños nazcan bien, para asistir a los moribundos (Domínguez 1962, 162, 163).

Francisco Domínguez pasó por varios campamentos seris a lo largo de la costa y transcribió a notación musical varios cantos-peligro del curandero Santos Blanco, así como cantos de fiesta y sonos del violín monocorde seri conocido como *eenj*. Francisco Domínguez entendió que los cantos seris tienen el propósito de incidir en el mundo de diversas maneras y llegó a apreciar la tradición musical seri.

2.12. En el cuarto cielo, atravesando la región de los vientos

En 1933 una expedición científica italo-mexicana llegó a tierras seris encabezada por el demógrafo y sociólogo Gini Corrado quien antes de volver a Europa dio una conferencia el 18 de noviembre en la Sociedad Mexicana de Geografía y Estadística ante la presencia del

presidente Abelardo L. Rodríguez. En dicha conferencia se narra un episodio que vale la pena analizar. A continuación mi traducción del original en francés:

El gobernador Chico Romero (quien es quizás la persona más culta de la tribu y fue, por lo tanto, nuestro principal informante), cuando le pregunté cuántos dioses tienen los seris, me contestó con toda la energía que hay que tenía un dios; vivía “para allá”, agregó, señalando, hacia la montaña, hacia el cielo. Me sorprendió gratamente descubrir que los Seri habían dado un paso tan claro hacia el monoteísmo en tan poco tiempo, pero mi optimismo se desvaneció cuando me dieron más detalles. ¡El "dios" no era más que un joven seri que, al ver vacío el panteón de la tribu, se había instalado allí sin ceremonia! Con la indicación "para allá", el Gobernador no pretendía aludir al cielo, sino que sólo se refería a "más allá de la montaña" y señalar precisamente a "La Cruz", otra localidad habitada por los seris en el sur de la isla. Es en este "dios" que los seris tienen fe, y creen que les enviará desde el cielo comida, ropa y aviones, trenes y ganado y palacios y barcos, como poseídos por los yoris, es decir los blancos. . Algunos de los seris incluso creen que en un futuro próximo los yoris, los chinos y los japoneses serán destruidos y los seris ocuparán su lugar en el banquete de la vida. Mientras tanto, el nuevo dios se ha aprovechado de su poder para su propio beneficio y ha tomado a una joven como esposa sin pagar dote y, por tanto, en contra de la firme voluntad de su padre. Este es un evento absolutamente revolucionario entre los seris. Pero su necesidad de un poder sobrenatural que les proteja es evidentemente tan fuerte que toda la tribu ha tomado partido contra el padre y sus exigencias tradicionales, incluso la madre que, tras violentos altercados, acabó separándose de su marido. Excluyendo al padre y algunas otras excepciones, todos los seris juran que el nuevo "dios" tiene el poder de volar por los aires y ha estado en el cuarto cielo cruzando la región de los vientos. Parece, en efecto, que allí estaría la sede del verdadero dios de quien el joven habría recibido sus poderes sobrenaturales (GINI 1934, 172, 173).⁴²

⁴² Le gouverneur Chico Romero (qui est peut-être la personne la plus cultivée de la tribu et a été, par conséquent, notre principal informateur), comme je lui demandais combien de dieux ont les Seris, me répondait avec toute énergie qu'il y avait un seul dieu; il habitait «para allá», ajoutait-il, en indiquant, vers la montagne, le ciel. J'étais agréablement surpris de constater que les Seris avaient fait dans si peu de temps une évolution si nette vers le monothéisme, mais mon optimisme s'évanouit lorsque plus de détails me furent donnés. Le «dios» n'était qu'un jeune homme seris qui, voyant le panthéon de la tribu vide, s'y était installé sans façon ! Par l'indication «para allá», le Gouverneur n'entendait pas faire allusion au ciel, mais il voulait dire seulement «au-delà de la montagne» et indiquer précisément «La Cruz», autre localité habitée par les Seris au sud de l'île. C'est en ce «dios» que les Seris ont foi, et ils croient qu'il leur enverra du ciel de la nourriture, des vêtements et des avions, des trains et du bétail et des palais et des bateaux, comme en possèdent les Yoris, c'est-à-dire les blancs. Certains des Seris. croient même que, dans un prochain avenir,

Los seris tallaban en madera y dibujaban en la arena o en sus rostros a sus propios dioses, también se consumaban como dioses de a pie haciendo ayunos ceremoniales en cuevas hasta obtener capacidades maravillosas. En el caso de del encuentro entre Chico Romero y Gini Corrado está claro que se refieren a una persona de carne y hueso a la que todos le reconocen la capacidad de volar. Sin duda esta referencia alude a un seri que obtuvo dones de seres no-humanos y que puede obrar prodigios, como volar, gracias a ellos.⁴³ Que los seris tengan profecías para el futuro no es extraño. En la tradición oral hay un niño brujo que profetizó muchas cosas, como los ahora comunes motores fuera de borda.⁴⁴

Tal vez esta sea la primera vez que se habla de seris con “poderes sobrenaturales”.

2.13. Jesús Solorzano y el sedentarismo

Los seris vivían dispersos en grupos de pocas familias en distintos campamentos a lo largo de la costa y dentro de la Isla Tiburón pero cada vez permanecían más tiempo en Bahía de Kino por el apogeo económico del comercio de la totoaba (*Totoaba macdonaldi*) cuyo buche es en China una delicadeza gastronómica muy cotizada. Los buches de la totoaba se pagaban a precios muy altos por los comerciantes chinos y esto atraía a más y más pescadores sonorenses. Las interacciones entre seris y mexicanos estaban marcadas por la violencia y el alcohol. La totoaba, especie endémica del Golfo de California, quedó en vías de extinción.

Yoris, Chinois et Japonais seront détruits et que les Seris prendront leur place au banquet de la vie. En attendant, le nouveau dieu a tiré parti a son propre avantage de son pouvoir et a pris pour femme une jeune fille sans la payer et, par consequent, contre la ferme volonté du père de celle-ci. C'est là un événement absolument révolutionnaire parmi les Seris. Mais le besoin qu'ils éprouvent d'un pouvoir surnaturel qui les protège est évidemment si fort que toute la tribu a pris parti contre le père et ses exigences traditionnelles, même la mère qui, après de violentes altercations, a fini pour se séparer de son mari. Hors le père et quelques autres exceptions, tous les Seris jurent que le nouveau «dios» a le pouvoir de voler dans l'air et qu'il a été dans le quatrième ciel en traversant la région des vents. Il paraît, en effet, que là serait le siège du véritable dieu dont le jeune homme aurait reçu ses pouvoirs surnaturels.

⁴³ William B. Griffen también documenta el caso de un *Haaco Cáma* volador: “One of the latter, and by far the most prestigeful, once flew from Pozo; Coyote; to Desemboque to prove further his prowess, a distance of some four miles, while the majority of the tribe members witnessed the feat” (Griffen 1959, 50)

⁴⁴ Comunicación personal de Fernando Torres.

Jesús Solórzano, pescador y empresario colimense, amigo de los seris y casi de pura cepa indígena, quería hacer algo contra el despilfarro y la tensión que se producía entre los compradores de Bahía de Kino que se disputaban el control de los productos de la pesca seri. Se le ocurrió una solución

solución para gestionar la situación en beneficio propio y de los seris. Entendiendo el sistema de cooperativas industriales establecido por el gobierno mexicano a finales de la década de 1920 como política posrevolucionaria, Solórzano sabía que estas cooperativas formaban parte integrante de la industria pesquera del Golfo de California, en rápido crecimiento. Según la legislación mexicana, era necesario

comercializar los productos marinos a través de agrupaciones de pescadores legalmente constituidas. En 1938, tras obtener la confianza de unos 50 pescadores seris, Solórzano organizó la Cooperativa Pesquera de la Tribu Seri, legalizada por el Presidente Lázaro Cárdenas en 1939.

Debido a los interminables enfrentamientos culturales en Bahía de Kino, por no mencionar las epidemias de sarampión y gripe, en el invierno de 1940 Solórzano propuso trasladar la cooperativa pesquera seri unos 80 km al norte, a Desemboque. Agotadas por la situación en Bahía de Kino, las familias seri recogieron estacas y se fueron con Solórzano. Juntos establecieron el nuevo pueblo de Desemboque en una hermosa bahía a 15 millas al norte de la Isla Tiburón (Burekhalter 2013, 3).⁴⁵

Es con la ayuda este amigo de los seris que comienza el sedentarismo, la inserción en el capitalismo, la educación pública y la modernidad. “La Segunda Guerra Mundial abrió otra

⁴⁵ Jesús Solorzano, a fisherman and entrepreneur from Colima, a friend to the Seris, and of nearly pure indigenous stock himself, wanted to do something about the waste and tension occurring between buyers in Kino Bay vying for control of Seri fishing produce. He came upon a solution to manage the situation to his own advantage and for that of the Seris. Understanding the system of industrial cooperatives set up by the Mexican government in the late 1920s as post-revolutionary policy, Solorzano knew these co-ops were an integral part of the rapidly growing fishing industry in the Gulf of California. By Mexican law it was necessary to market marine products through legally constituted fishermen's groups. In 1938, having obtained the confidence of about 50 Seri fishermen, Solorzano organized the Seri Tribal Fishing Cooperative, legalized by President Lazaro Cardenas in 1939. Because of never-ending cultural clashes in Kino Bay, not to mention epidemics of measles and influenza, in the winter of 1940 Solorzano proposed moving the Seri fishing cooperative some 50 miles north to Desemboque. Exhausted by the Kino Bay situation, Seri families picked up stakes and went with Solorzano. Together they established the new village of Desemboque on a beautiful bay 15 miles to the north of Tiburon Island.

lucrativa ocupación para los Seris: la pesca del tiburón. Los tiburones se vendían por sus hígados, ricos en vitaminas naturales A y D. Para beneficio de casi todos, Jesús Solórzano controló la industria pesquera de Desemboque hasta 1947” (Burckhalter 2013, 4).⁴⁶

En estos años se redujo dramáticamente la población de tiburones en el Golfo de California y la economía seri se supeditó al mercado global.

2.14. Henrietta Yurchenco

En 1944 la musicóloga Henrietta Yurchenco y el fotógrafo Agustín Maya Saavedra obtuvieron las facilidades del ex presidente de México y en aquel entonces gobernador de Sonora, Abelardo Rodríguez, para llegar hasta la localidad de *Haxöl Iihom* donde los seris se habían asentado y tenían su nueva cooperativa pesquera y escuela primaria. Henrietta llevó equipo para grabar sonido y ambos se quedaron siete semanas con los seris.

En todos los años entre indígenas, nunca me sentí más a gusto que con los seris. Tal vez en el pasado mataron a sus enemigos con flechas envenenadas, o por estrangulación o mordidas, sin embargo, jamás sentí miedo. Me dejaron entrar en su vida interior, cantaron sus canciones y contaron sus historias, mitos, creencias religiosas cosas que nunca compartieron con los mestizos. Hasta ahora no sé si fue por ser extranjera, por ser mujer, o tal vez porque creyeron que tenía poderes de chamán. Un día me pidieron medicina para un bebé enfermo de catarro. Tomé mi botiquín de primeros auxilios y fui a la choza del enfermo. Cuando entré, vi a Nacho, el chamán principal, arrodillado en el piso, frente al niño, cantando, y escupiendo sobre las rojas raíces que tenía en su mano. Al verme, se detuvo, se hizo a un lado y me sonrió. Entonces, Manuela y yo administramos al pequeño un té de sulfa. Al terminar, Nacho volvió a su posición original y siguió cantando. Me había reconocido como curandera, es decir, un miembro de la profesión.

Después me contó Manuela las creencias sobre el origen de la música.

—¿Sabe usted que Nacho es curandero, pero también compositor? Sus canciones son regalos

⁴⁶ World War II opened up another occupation lucrative to the Seris: shark fishing. Sharks were sold for their livers, rich in natural vitamins A and D. For the benefit of most everyone, Jesus Solorzano controlled the Desemboque fishing industry through 1947.

de dios.

–¿Cómo puede ser? –le pregunté.

–Ahora le voy a contar –me dijo–. Un día Nacho salió al monte a buscar pitahaya y otras cosas para comer. De lejos vio a una mujer acercarse; tenía pies pequeños y vestía falda larga y una blusa de manga larga. En su brazo llevaba una cesta llena de frutas: uvas, naranjas y pitahaya. «¿No me reconoces?» le preguntó. «Soy tu madre. Te he cuidado desde el cielo y sé todo lo que haces.» Le dio la fruta y le dijo que volviera con su tribu.

Manuela se detuvo.^[1]–¿Y luego qué pasó? –pregunté.^[2]–Dicen que Nacho estuvo acostado en su cama todo un año sin ver a nadie más que a la gente que le daba de comer. Mientras, la gente hacía fiestas todos los días, bailaba y bebía tepache y las mujeres trenzaban su cabello con flores y listones –hizo una pausa. ¿Sabe por qué estaba feliz? Porque dios nos envió a un profeta. Entonces Nacho llamó a todos y les dijo: «¡Escuchen! Voy a cantar las canciones que dios me enseñó. ¡Escuchen! para que puedan aprender» –Manuela continuó–: pronto todos aprendieron los cantos. Luego la gente vio a Nacho volar por las noches, con un cuchillo en su pecho y un agujero de bala en su cuello. Y ¿sabes Henrietta, que cuando Nacho canta a los peces, éstos vienen a la orilla y los hombres los atrapan con las manos? Sí, realmente todos creemos que Nacho tiene poderes mágicos (Yurchenco 2003, 94, 95).

En el relato de la aparición de la madre muerta con comida se manifiesta un importante concepto que Alexandre Surrallès (Surrallés 2013, 102) esboza en su estudio entre los candoshi de la Amazonía: la muerte tenue. La madre muerta sigue dando alimentos a su hijo. En el diálogo entre Henrietta y Manuela también se manifiesta la creación no-humana de los cantos sagrados. El *Haaco Cáma* o chamán deviene un representante de la agencia de seris no-humanos. He escuchado a distintas personas decir que pudieron ver a seris atraer a los peces y animales marinos por medio de cantos. Henrietta Yurchenco grabó en Desemboque de los seris, en 1944, más de 80 cantos en discos de vinilo; éstos constituyen las primeras grabaciones de música seri.

2.15. William Neil Smith

Seri Bill (como terminó siendo llamado en Tucson, Arizona) llegó de muy joven a conocer a los seris y terminó estableciendo con ellos un lazo único.

En 1946, a los 26 años de edad, William Neil Smith se embarcó en una incomparable odisea de 20 años entre los indígenas seris. Con el entusiasmo que produce el éxito juvenil, con ojos de estrella, guapo, generoso, divertido e intrépido, el simpático gringo conocido como "Guillermo Smit" o "Insitjc Cooxp (Mancha blanca en el omóplato)" fue bien recibido por la tribu. A lo largo de los años, Bill pasó semanas, a veces meses, viviendo al estilo seri en la isla Tiburón, celebrando la corte en Desemboque, en su habitación sobre la nevera (la oficina de la cooperativa pesquera), aprendiendo algunas palabras de la lengua seri, mejorando su español y recopilando una gran cantidad de información etnográfica. Bill Smith conducía hasta Desemboque por carreteras desérticas llenas de baches y surcadas por camioneros que se dedicaban a la pesca, en una camioneta International de 1931 con un toldo de lona arqueado sobre la caja. En cada viaje desde Tucson llevaba cosas que los seris necesitaban desesperadamente: mantas, ropa, comida, equipos de pesca, suministros médicos. Muchos artículos fueron donados en campañas de recogida de mantas y alimentos organizadas por Bill. Bill promovió los intereses de los seris como embajador autoproclamado de la tribu, dando charlas por todo el suroeste de Estados Unidos. Con contactos en Tucson, Phoenix y Los Ángeles, Bill buscó financiación en fundaciones y museos. Inyectó dinero en la tribu comprando sus artesanías. Como primer comerciante estadounidense de productos seri hechos a mano, Bill se dedicó a vender cestas, artesanía y objetos seri en las tiendas de regalos de los museos y a aficionados adinerados para financiar sus viajes. Durante todo el viaje, Smith tomaba fotografías en color y en blanco y negro con una cámara Leica de 35 mm. Las sinceras imágenes fijas que Bill grabó, y su película en color de 52 minutos y dos partes que muestra a los seris viviendo en la isla de Tiburón, son insuperables para revelar la vida nómada tradicional. Bill hizo contribuciones de igual valor con sus escritos, incluido material publicado e inédito sobre cestería, caza de tortugas marinas, costumbres, parentesco y cambios culturales, una invitación para que otros busquen en su archivo. Estableció genealogías seri y llevó registros de nacimientos y defunciones, que mostraban una alarmante tasa de mortalidad infantil. Las obras de arte seri y los objetos históricos que reunió se conservan en el Southwest Museum de Los Ángeles, el Heard Museum de Phoenix y el Arizona State Museum de Tucson. Gracias a Bill Smith,

algunos seris empezaron a explorar el mundo fuera de su tierra natal. Bill acompañó a los adolescentes seris en cuatro viajes distintos por carretera a Estados Unidos en los años 40 y 50, visitando Tucson, Phoenix (donde conocieron al senador Barry Goldwater) y el Gran Cañón, y volando a Los Ángeles.

Para hacerse con el control de la isla Tiburón, en 1965 el gobierno mexicano prohibió a los seris cazar allí. Las familias que permanecieron en la isla fueron reubicadas en el nuevo pueblo de Punta Chueca. Allí se instalaron dos pequeños puestos militares, uno al otro lado del Estrecho de Infiernillo desde Punta Chueca, y el otro junto a la pista de aterrizaje de Tecamate. Alrededor de 1967 (no sé la fecha exacta ni los detalles), Bill se cruzó en la isla Tiburón con Luis Echeverría, entonces secretario de Gobernación de México. Fue presidente de México de 1970 a 1976. Al parecer, Bill preguntó a Echeverría sobre la protección de los yacimientos arqueológicos y la conservación de la isla para los seris. Cuestionó a Echeverría por el hecho de que Tiburón se utilizara como coto de caza privado para militares mexicanos de alto rango bajo los auspicios de una zona protegida. A raíz de este enfrentamiento, William Neil Smith fue expulsado de México para no volver jamás (Burckhalter 2013, 4–7).⁴⁷

⁴⁷ In 1946, at 26 years of age, William Neil Smith embarked on an incomparable 20-year odyssey among the Seri Indians. With the enthusiasm that youthful success brings, starry-eyed, handsome, generous, entertaining, and fearless, the friendly gringo known as “Guillermo Smit” or “Insitje Cooxp (White Spot on the Scapula)” was welcomed by the tribe. Over the years, Bill spent weeks, sometimes months, living Seri style on Tiburon Island, holding court in Desemboque in his room above the icehouse (the fishing co-op office), picking up a few words of the Seri language, improving his Spanish, gleaning a mother lode of ethnographic information. Over rutted desert roads scored by fish truckers, Bill Smith drove to Desemboque in a 1931 International pickup with an arched canvas canopy over the box. Each trip from Tucson he brought things the Seris desperately needed: blankets, clothing, food, fishing equipment, medical supplies. Many items were donated at blanket and food drives organized by Bill. He promoted Seri interests as a self-appointed ambassador for the tribe, giving talks around the southwestern United States. With connections in Tucson, Phoenix, and Los Angeles, Bill sought funding from foundations and museums. He injected money into the tribe by purchasing their arts and crafts. As the first American trader of handmade Seri goods, Bill hustled museum gift shops and well-heeled aficionados, selling Seri baskets, assorted crafts, and artifacts to finance his trips. All along the way, Smith was snapping photographs in color and in black and white with a 35-mm Leica camera. The candid still images Bill recorded, and his 52-minute, two-part color film showing the Seris living on Tiburon Island, are unsurpassed in revealing traditional nomadic life. Bill made contributions of equal value with his writing, including published and unpublished material on basketry, sea turtle hunting, customs, kinship, and cultural changes—an invitation for others to sleuth his archive. He established Seri genealogies, keeping birth and death records, which showed an alarming infant mortality rate. The Seri arts and historic artifacts he collected are housed in the Southwest Museum in Los Angeles, the Heard Museum in Phoenix, and the Arizona State Museum in Tucson. Thanks to Bill Smith, a few Seris began exploring the world outside their homeland. Bill chaperoned teenage Seri boys on four separate road trips to the United States in the 1940s and 1950s, visiting Tucson, Phoenix (meeting Senator Barry Goldwater), and the Grand Canyon, and flying to Los Angeles. In order to seize control of Tiburon Island, in 1965 the Mexican government prohibited the Seris from hunting there. Families that remained on the island were relocated to the new village of Punta Chueca.

William Neil Smith fue un pionero de la antropología visual, sus fotografías y películas documentan los últimos años de vida nómada estacional de las últimas familias que se quedaron viviendo en la Isla Tiburón. También documentó la primer fiesta a la tortuga laúd de la que se tiene registro, en 1960.⁴⁸

2.16. Protestantismo

Lo que nunca pudo hacer la Iglesia católica durante siglos fue logrado por la Iglesia Apostólica de la Fé en Cristo Jesús en pocos años. Pero esta denominación protestante nunca hubiera logrado convertir a los seris de no haberse preparado antes el terreno a través del Instituto Lingüístico de Verano ILV y su traducción de la biblia a la lengua seri o *cmiique iitom*. Lo que devino fue una conversión trepidante en manos de una denominación fundamentalista que llegó a prohibir el cabello largo en los hombres, las pinturas faciales, los cantos tradicionales y los rituales antiguos. Esta conversión radical y abrupta, provocó un grave trastorno. Muchos seris viejos recuerdan que el señor Antonio Robles, en aquellos primeros años de protestantismo, quiso crucificar a su hijo Josué en una episodio de algo parecido a una psicosis cristiana.

2.17. Edward y Mary Beck Moser

La pareja de estadounidenses llegó a vivir a Desemboque en la década de los 50 y tenían como propósito aprender la lengua *cmiique iitom* para traducir la biblia y el nuevo testamento. Su trabajo como lingüistas estaba financiado por el Instituto Lingüístico de Verano. Conocieron a profundidad la cultura seri y produjeron valiosos textos académicos y registros documentales. Propiciaron la profunda transformación que significó la

Two small military posts were placed there, one across the Infiernillo Strait from Punta Chueca, the other by the landing strip at Tecomate. About 1967 (I don't know the exact date or details), Bill crossed paths on Tiburon Island with Luis Echeverria, at the time Mexico's secretary of the interior. He was Mexico's president from 1970 to 1976. Bill apparently questioned Echeverria about protecting archeological sites and preserving the island for the Seris. He challenged Echeverria concerning Tiburon being used as a private hunting ground for high-ranking Mexican military officers under the auspices of a protected area. As a result of this confrontation, William Neil Smith was expelled from Mexico, never to return.

⁴⁸ Véase: (Smith 1974)

conversión religiosa. Los valores del sistema capitalista se insertaron en la cultura seri junto con el protestantismo.

2.18. Ejido y demarcación del territorio

En la actualidad el territorio seri continental comprende un área de 91,322 hectáreas de propiedad comunal. El corazón de su territorio ancestral es la Isla Tiburón, la isla más grande de la República Mexicana, que también es propiedad de los seris por un decreto presidencial del 11 de febrero de 1975, junto con un área de exclusividad marítima para la pesca. Sin embargo por un decreto anterior (15 de marzo de 1963) la isla había sido demarcada como Zona de Reserva Natural y Refugio para la Fauna Silvestre Nacional lo cual devino años más tarde en la actual categoría de Reserva Especial de la Biósfera. Legalmente, los seris son dueños de la Isla Tiburón pero se supone que nadie está autorizado a habitarla, aunque la Armada de México cuenta desde hace unos años con una base militar permanente en la isla.

2.19. La modernidad entre los seris

Actualmente la pesca sigue siendo la actividad principal de los seris, el callo de hacha (*Atrina Maura*) es lo que mejor se vende y por lo mismo está siendo sobreexplotado. También cada año, el gobierno mexicano les otorga permisos de cacería que el gobierno seri revende a cazadores particulares. La caza deportiva dentro de la isla Tiburón significa la mayor entrada de recursos económicos con que cuentan los seris en la actualidad.

La tradición de los *haaco cáma* o chamanes seris ahora se introdujo a la globalización con la explotación de una especie más: el sapo del desierto sonoreño (*Bufo Alvarius*) cuyo veneno es una de las drogas más fuertes del planeta. El boxeador Mike Tyson fue a Sonora a probar esta droga y se ha convertido en un promotor empedernido; con el impacto mediático suficiente como para desatar un auge en la demanda a nivel mundial.⁴⁹

⁴⁹Véase: <https://www.thesouthafrican.com/lifestyle/health-fitness/mike-tyson-toad-venom-health-benefits-weight-loss/>

En un sorprendente e histórico vuelco ontológico, los seris pasaron de ser salvajes, antropófagos y carroñeros, a maestros ascendidos de la espiritualidad *new age*.

El territorio seri está en una de las principales rutas del narcotráfico hacia los E.U.A. lo cual ha ocasionado que en la actualidad haya muchas personas seris adictas a la droga conocida como “cristal” (metanfetamina). Todo el estado de Sonora ha sido inundado de esta droga barata que produce adicción y está causando un grave daño en el tejido social; el veneno de sapo se introdujo como un supuesto remedio para combatir la adicción al cristal. Sé de pocas personas que lograron dejar el cristal, algunas de ellas gracias al veneno de sapo y en la actualidad se dedican a hacer ceremonias de “medicina ancestral”. En una ocasión una de estas personas se me acercó por la calle y, con aliento a cerveza, me pidió que le ayudara a demostrar que el veneno del sapo era una medicina ancestral de los *comcáac*: “a mí mis ancestros me dijeron que el sapo es tradicional, yo no sé, pregúntale a mis ancestros”, me dijo, dándome a entender que así se defendía él ante cuestionamientos. Es en esta encrucijada donde se amalgama una ancestralidad emergente que retoma elementos de la tradición de los *Haaco Cáma* como los cantos-peligro (*hacáatol cōicoos*) e incorpora elementos externos como, inciensos, cuencos tibetanos y temazcales;⁵⁰ todo esto se articula en una nueva actividad económico-ritual seri que se amolda no solo a la espiritualidad de la modernidad global (el *new age*) sino también a las dinámicas del mercado.

La cultura seri se ha visto envuelta en el novedoso halo místico del veneno de sapo y esto ha ocasionado que su cultura se ponga de moda y sea blanco de la apropiación cultural por parte de no-indígenas. Por ejemplo en la página de Facebook de la usuaria “Ivet comcáac”, apareció un video en el que ella se autodefine como “representante de la tribu comcáac” y “médico tradicional titulado”. La susodicha, vestida con una camisa de hombre seri y sosteniendo una maraca de plástico en la mano, invita a consumir la “medicina” del sapo del desierto sonoreño (Comcaac 2022). De igual manera, frente al Museo Regional del Instituto Nacional de Antropología e Historia en la ciudad de Hermosillo, un grupo de no-

⁵⁰ Los seris nunca tuvieron temazcales y por ejemplo para ellos la salvia del desierto (*Salvia palmentorum*) siempre fue considerada una planta sagrada, pero no acostumbraban quemarla a manera de incienso como se hace ahora en las ceremonias de veneno de sapo.

indígenas hizo una representación de danzas y cantos seris que suplantaron la identidad cultural seri y distorsionan los cantos y ceremonias (León Moreno 2020).

2.20. Conclusiones Capítulo 2

Los tres siglos de guerra intermitente marcaron profundamente la cultura e idiosincrasia de los seris. La historia del territorio seri es la historia del colonialismo europeo procurando el exterminio de los *comcáac* así como la explotación de sus recursos naturales.

La república mexicana exacerbó la política de exterminio heredada de España y los seris no tuvieron cabida en el nuevo Estado nación. El protestantismo fue mucho más eficaz que el catolicismo en su propósito de aculturar al pueblo seri y ocasionó el trastorno más grave que ha sufrido su cultura; aunque en la actualidad la ritualidad tradicional y muchas prácticas culturales han logrado coexistir de forma particular con la religión protestante.

Muy a pesar de las dinámicas que imponen el capitalismo y el protestantismo en el territorio seri, la tradición de los cantos, las pinturas faciales y la cestería no han dejado de practicarse. Algunas de éstas se están refuncionalizando como los cantos-peligro que se insertan en la espiritualidad *new age* o la cestería que se ha volcado hacia el mercado dejando su ancestral valor de uso por el valor de cambio. Los dibujos de deidades en la arena, por el contrario, sí han dejado de hacerse. También muchas danzas han desaparecido; la cultura seri se amolda a la modernidad y algunos elementos tradicionales se van perdiendo en el camino. La hegemonía *new age* expropia elementos de la cultura seri y así mismo los *comcáac* expropian elementos de la espiritualidad moderna.

Capítulo 3. Ecología de los seres no-humanos

El presente capítulo tiene por objetivo aproximar al lector a algunos aspectos de la concepción del mundo seri que considero pilares de una ecología espiritual atravesada por el animismo. Solo mediante la tradición oral se puede entender la forma específica en que la ontología se desborda y dispersa en el medio ambiente.

Según narran los *comcáac*, el creador *Hant Caai* hizo el universo y el mundo pero en él solo había mar y animales marinos. No había donde caminar, solo agua por todas partes. Entonces el creador mandó llamar a todos los seres del mar y les pidió ayuda. Alguien debía llegar hasta el fondo para traer un poco de arena con la cual se podría crear la tierra. Distintos animales fueron intentando sin conseguirlo hasta que tocó el turno a la tortuga verde (*Chelonia mydas*) quien logró llegar hasta el fondo y después de muchos días emergió con unos pocos granos de arena entre una uña. Con esos granos de arena *Hant Caai* hizo la tierra pero ésta era blanda, no se podía caminar sobre ella. Fue entonces que *Hant Quizin* bajó del cielo y cubrió de lumbre toda la tierra endureciéndola como a arcilla. *Hant Caai* hizo entonces todas las plantas, insectos y todos los seres que hoy habitan la tierra y se fue. *Hant Hasóoma* llegó y comenzó a cuidar a los animales y plantas que había sobre la tierra pero un día se talló las ingles y con la masita de piel muerta y mugre que obtuvo creó a los seres. Desafortunadamente éstos no sabían nada, ni los nombres de las plantas, ni los nombres de los animales, ni siquiera sabían de qué se podían alimentar. Fue entonces que llegó el *Cmaacoj Cmasol* (Señor Amarillo) y les dio su primer alimento: sangre de tortuga marina. Él les enseñó a hacer casas de ocotillo (*Fouquieria splendens*), les enseñó los nombres de todas las cosas y el canto de la creación del mundo que hasta ahora conocen los *comcáac* (véase la adaptación cinematográfica colectiva de la historia de la creación *Hant Quij Cöipaxi Hac*) (Coello 2019).

Obviamente hay muchas versiones y variaciones de este mito. Edward Moser recopiló y tradujo al inglés una versión en la que Roberto Herrera dijo lo siguiente:

La tierra era llana, sin montañas ni dunas, por lo que era natural que se produjeran inundaciones. Las mareas se deben a la inclinación de la tierra hacia delante y hacia atrás, y a veces, debido a la excesiva inclinación, se formaba una enorme ola que se estrellaba

contra la tierra desde el sur. Este cataclismo se denomina hant haaco iima 'el poder espiritual de la tierra'. Es este poder de la tierra el que, de alguna manera misteriosa, provocó esta gran convulsión. Una inundación va acompañada de fuego, humo y terremotos. Además, enormes animales extraños deambulaban por los alrededores en esos momentos.

El supervisor de esta destrucción era un espíritu llamado Hant Haaco Iima Quih Yeen Iiqui Caap 'el que va delante del poder espiritual de la tierra'. Acompañaba a la fuerza cataclísmica y la controlaba golpeándola con un bastón que portaba. También hizo que aparecieran alimentos preparados para que comieran los gigantes que huían. Antes de que se produjera el diluvio, otro personaje de nombre desconocido se había aparecido a la gente y dijo que cada persona que iba a ahogarse eligiera en qué animal, insecto o ave deseaba transformarse. Esta transformación tuvo lugar durante el diluvio. A veces, los gigantes se convertían en una isla o en una roca de forma extraña.

Después de una inundación, Hant Caai vio que, como la tierra era llana, la gente tenía pocas posibilidades de escapar de la destrucción. Así que entonó una canción que hizo que se formaran montañas, colinas y dunas. Éstas protegerían al pueblo en futuras inundaciones.

En una de esas inundaciones, los gigantes del sur huyeron hacia el norte y llegaron a las montañas al sur de Puerto Libertad. Allí, la inundación los alcanzó y los transformó en las cactáceas gigantes llamadas cirios, que aún se encuentran en esa zona (Herrera Marcos y Moser 2015, 4).⁵¹

⁵¹ The land was flat, without mountains or even sand dunes, so it was natural that floods should occur. Tides are caused by the land tilting back and forth, and sometimes, because of excessive tilting, a huge wave would be formed and it would crash into the land from the south. Such a cataclysm is called hant haaco iima 'the spirit power of the land'. It is this power of the land that in some mysterious way caused this great upheaval. A flood is accompanied by fire, smoke, and earthquakes. Also, huge strange animals roved around at such a time.

The overseer of this destruction was a spirit called Hant Haaco Iima Quih Yeen Iiqui Caap 'the one who goes ahead of the spirit power of the land'. He accompanied the cataclysmic force and controlled it by tapping it with a stick that he carried. He also caused prepared food to appear for the fleeing giants to eat. Before the flood occurred, another personage of unknown name had appeared to the people and let each person who was to drown choose which animal, insect, or bird he wished to be changed into. This transformation took place during the flood. Sometimes giants were turned into an island or an odd-shaped rock.

After one flood, Hant Caai saw that because the land was flat, the people had little chance to escape the destruction. So he sang a song, causing mountains, hills, and dunes to form. These were to provide protection for the people during future floods.

In one such flood, the giants from the south fled north and reached the mountains just south of Puerto Libertad. There the flood overtook them and changed them into boojum trees, which still occur in that area.

Cabe resaltar de esta versión que una deidad (de nombre desconocido) concedió a las personas (ante un inminente peligro de muerte) la oportunidad de decidir qué corporalidad no-humana desearían encarnar para rehabilitar el mundo. La distribución de personas no-humanas en el entorno constituye la base sobre la cual la sociedad seri se imbrica en el medio ambiente y se expande más allá de los límites de lo que entendemos por sociedad. Desde que la tierra estaba recién hecha, la ontología seri se distribuye por el territorio a través de cuerpos transformados en formas no-humanas. La interioridad o *iquíisax* (alma-aliento) de éstos sigue siendo de personas y su pertenencia a la cultura no se pierde con la anamorfosis. (Descola y Pons 2012, 213) Es así que la sociedad se expande por medio de almas-aliento que se distribuyen en la biodiversidad⁵² y el *cmiique iitom* es la lengua franca en la que cantan plantas, espíritus, animales marinos, personas y demás seres que comparten la cultura del territorio desde distintas corporalidades y diferentes perspectivas.⁵³ Algunos cactus como los sahuaros (*Carnegia gigantea*) y cardones (*Pachycereus pringlei*) son vistos como personas.

Durante la construcción de la nueva carretera que comunica al pueblo de Desemboque de los seris con la carretera federal número 36 Norte, se derribaron bastantes plantas y enormes cactáceas. La gente se lamentaba al pasar por ahí con la expresión característica de la lengua seri: *xomsisín*, que denota ternura o también pesar. El territorio está habitado por ancestros transmutados y por ende hay lazos de parentesco que se tejen entre los *comcáac* y seres no-humanos. La noción seri de territorio incluye no solo el desierto y el mar sino también el firmamento y las estrellas, así como mundos ocultos como el de las personas diminutas conocidas como *zaaj ano cmiique* (persona de cueva), como el que dibujó Doña Victoria Barnett a la antropóloga estadounidense Gwyneth Harrington en 1941: “el país bajo la tierra sólo se ve en sueños, así es como sabemos que está ahí” (Harrington, Bernett, y Barnett 1988, 511).⁵⁴

⁵² El mar del Golfo de California es el más biodiverso del planeta y el desierto sonorense es también el desierto más biodiverso del mundo.

⁵³ Esto estaría en concordancia con la epistemología planteada por Eduardo Viveiros de Castro en la que no hay el tradicional binarismo cultura/naturaleza sino una sola cultura y nos encontramos frente a distintas interpretaciones humanas de la misma (multinaturalismo). (E. V. de Castro 1996, 116)

⁵⁴ The country below the earth is only seen in dreams, that is how we know it is there.

Figura 3.1. El país bajo la tierra



Fuente: Dibujo de Victoria Barnett. Hecho en el campamento Tecomate de la isla Tiburón, en 1941. Colección de Dibujos Seris hecha por Gwineth Harrington en 1941 (Harrington, Barnett, y Barnett 1988, 519).

Tanto el dibujo como la frase de Doña Victoria revelan la importancia de la experiencia onírica en la tradición cultural seri: los sueños están profundamente ligados a la posibilidad de obtención de conocimiento, son un ámbito de la epistemología tradicional.

Don Manuel Monroy me contó que con la llegada de los cataclismos míticos conocidos como *hant hacöüma*, cambió el “sistema de vida” y muchas personas se volvieron

animales; él refiere el cambio en el “sistema de vida” porque en aquel tiempo, según me explicó, no había muerte. Don Manuel me contó que la tortuga laúd (*Dermochelys coriacea*) antes era persona seri y fue de las primeras que presenciaron la muerte de un ser querido; dice que lloró y sufrió mucho y que el polvo y la mugre se adhirieron a sus mejillas húmedas dejando su rostro negro por siempre. Así permaneció aún después de su anamorfosis en tortuga. En lengua seri se le nombra *moosnipol* (tortuga negra) y por respeto se le llama *Xiica Cmotómanoj* (cosas en edad tierna).

Don Manuel Monroy me explicó que tampoco había noche en aquellos primeros tiempos, siempre era de día. En una ocasión dos personas jugaban el juego de apuesta y adivinación conocido como *Xapij Caanlam*. Uno de ellos traía una bolsita colgada en el cuello que los seris conocen como *ziix ziix an ihazaplim*. El otro jugador miraba con mucha curiosidad la bolsita de su oponente y a cada rato le preguntaba qué tenía guardado dentro sin lograr una respuesta satisfactoria, tan solo evasivas. La curiosidad fue en aumento y la necesidad e insistencia fueron tan grandes que finalmente la persona que tenía la bolsita se la entregó a su oponente y le dijo que si de verdad le producía tanta curiosidad, él mismo podía abrirla y ver su contenido pero que no lo podía hacer ahí cerca de la gente, que debía internarse en el desierto y abrirla muy lejos del campamento en el que jugaban. Ya con la bolsita en su poder el hombre salió hacia el monte y caminó hasta asegurarse de estar muy lejos de donde acampaba la gente. Ahí abrió la bolsita y de ella salió la noche (hasta entonces desconocida) desparramando su negrura por todo alrededor. El hombre se perdió en la oscuridad y comenzó a dar aullidos de desesperación. Este hombre se convirtió en coyote (*Canis latrans*); por eso es que los coyotes aúllan en el monte por las noches. El hombre que era dueño de la bolsita donde estaba guardada la oscuridad se transformó en tejón (*Taxidea taxus*).⁵⁵

Hubo otros seris que se convirtieron en animales ante un inminente peligro de muerte, como el caballito de mar (*Hippocampus*):

Cuando el tiempo comenzó, muchos animales y plantas eran humanos.

⁵⁵ Comunicación personal de Don Manuel Monroy.

Un día venían corriendo del desierto el caballo de mar y la cholla porque los venían persiguiendo el sahueso y el sahuaro, lanzándoles piedras y flechas. Pasaron por un lugar llamado «Solo Agua» y más adelante otro llamado «La Fuga del Caballo de Mar»; Luego llegaron a una bahía. Antes de saltar al agua el caballo de mar se quitó sus huaraches y se las puso en su cinto; además se había envuelto sus trenzas para poder correr más aprisa. En el momento que saltó al agua se convirtió en un caballo de mar. Por eso así se llama hoy día. La cholla y el sahueso quedaron llenos de hoyos una y de arrugas el otro por las piedras y flechazos que se lanzaban. Todos ellos eran antepasados nuestros y eran gente real en aquel tiempo. (Herrera T., Morales, y Topete 1976, 44).

Roberto Herrera considera como sus antepasados al caballito de mar, a la cholla (*Cylindropuntia*) y al sahueso o cardón (*Pachycereus pringlei*). Toda esta ecología de gente no-humana se envuelve en una maraña de relaciones que se expanden por el territorio. Las personas seri encuentran en su entorno al pasado y a sus parientes, que desde tiempos míticos, encarnan mismidades no-humanas.

Así también hay un personaje de la tradición oral seri que era un niño brujo (*Ziix tísil haaco cáma*), su misma gente lo quiso matar y comenzaron a perseguirlo lanzándole flechas, también huyó sumergiéndose en el mar y transformándose en un lobo marino (*Zalophus californianus*) de color blanco.⁵⁶

Don Manuel Monroy me contó que hace mucho tiempo una persona preparaba su balsa en el campamento Tecomate para irse con rumbo a la Baja California. Esta persona zarpó con la mar en calma y navegó hasta que, a media travesía, un viento muy fuerte lo detuvo; el hombre comenzó a cantar y cantar un *hacáatol cōicoos*⁵⁷ tratando de apaciguar la furia del viento. Fue entonces que una neblina cubrió el mar, las islas y los cerros; impidiendo con su densa blancura toda visibilidad. El hombre que cantaba aquel canto-peligro en las medianías del mar se convirtió en el pato buzo conocido como cormorán orejudo

⁵⁶ Comunicación personal de Fernando Torres.

⁵⁷ Literalmente canto-peligro. Utilizados para invocar la agencia de seres no-humanos.

(*Phalacrocorax auritus*) *ziic coopol* (ave negra), y así logró llegar volando hasta las orillas de la península de California.⁵⁸

Cabe destacar que de acuerdo a la tradición oral seri, hay tres situaciones ante las cuales el alma-aliento cambia de “sistema de vida”: la muerte de un ser joven que deja procesos rituales inconclusos⁵⁹, la intervención de elementos que alteran “el sistema de vida”⁶⁰ o situaciones que involucran un peligro inminente de muerte.⁶¹

3.1. Consideraciones sobre la la vida y la muerte entre los seris

La muerte se hace presente entre los vivos mediante la relación que cada persona establece con sus *hamác hacáatol* (padrino de peligro), hacia quienes se han de observar siempre consideraciones como acceder a lo que soliciten y nunca pedirles nada prestado.⁶²

En la red social facebook un usuario que se llama “Seris de Sonora” publicó recientemente lo siguiente:

RITOS FUNERARIOS

Al morir un integrante de nuestra etnia Seri, El *hamác* (padrino de funeral) se prepara para realizar los ritos funerarios, comenzando por él con maquillaje y pintura facial especialmente para la ocasión. Esta pintura consiste en una doble pulsera en la muñeca y líneas con cruces, desde la punta de los dedos siguiendo por el contorno de los huesos de la mano, el tinte es carbón molido. Su significado es tristeza y dolor.

⁵⁸ Comunicación personal de Don Manuel Monroy.

⁵⁹ Es el caso de la niña que se transformó en tortuga y de la niña que murió en vísperas de su fiesta y fue reemplazada en el ritual por la canasta grande o *saaptim*.

⁶⁰ *Hant hacöiima* (Cataclismo mítico) se concibe como algo que sucedió pero que también volverá, es un cambio cíclico-mítico del “sistema de vida”. A veces es una gran marejada, otras veces puede ser un fuerte viento o una densa neblina. En todo caso un elemento que trastoca el medioambiente y que suscita metamorfosis en distintas formas de vida.

⁶¹ Persecución por hombres armados como el caso del caballito de mar y el niño brujo. Desde la perspectiva cultural seri el peligro de muerte es una situación que propicia la intervención de lo sagrado; los cantos llamados *hacáatol cōicoos*, en la mayoría de ocasiones, fueron obtenidos llevando el cuerpo, durante varios días sin probar alimentos, al límite entre la vida y la muerte.

⁶² Así me explicó Valentina Torres: uno de los padrinos de muerte proviene por el lado materno y otro por el lado paterno y están dados por “descendencia”. Pareciera haber toda una red de acuerdos interfamiliares sobre la cual transitan las vidas de los *comcáac*.

El *hamác* se encarga de limpiar,bañar,vestir y maquillar al fallecido. NO SE VUELVE A MIRAR NI EXPONER LAS FOTOGRAFÍAS DEL FALLECIDO, NUNCA MÁS SE DICE SU NOMBRE SOLO POR RESPETO. Si es un joven, se le llama ahora *ziix cmotomn*, si es un adulto se le llama *ziix caaixaj*. su memoria se honra todos los días.

Después del funeral, El *hamác* (padrino de funeral) se lava las manos y se pinta una pulsera y líneas de color blanco, 4 cruces en cada mejilla y 2 líneas en la nariz.

Las pertenencias de la familia del muerto son intercambiadas por los bienes del *hamác* (padrino de funeral). Esto sucede después del cuarto día del sepelio. Estos bienes, incluye la casa, carros, etc...los utensilios no entran a la nueva casa del *hamác*, se colocan en el patio para derramar cenizas como señal de luto, después de 7 días, se limpian para usarse.

DATO CURIOSO.

1. Los seris no cremamos a los muertos.
2. No derramamos cenizas de un muerto en nuestras playas, en nuestros mares ni en nuestros pueblos. Eso se considera un acto abominable.
3. No hacemos altares para los muertos.
4. No se reza.
5. No prendemos velas para los muertos.
6. No celebramos el día de (los muertos)
7. No vestimos de negro en los funerales.

Foto 3.1. Hamác hacáatol *Fotógrafo desconocido*



Fuente: Perfil de Facebook “Seris de Sonora” (Seris de Sonora 2022).

Esta publicación ofrece algunas pistas para entender la vida desde la perspectiva cultural seri. Hay dos condiciones del ser vivo frente a la muerte: *ziix cmotóm* y *ziix caaixaj* (ser vivo en edad tierna y ser vivo fuerte). Lo tierno y lo fuerte son estadios de los cuerpos que,

desde la perspectiva seri, marcan la situación ontológica de acuerdo a la cual se observarán las restricciones a seguir tras la muerte; tales como: no pronunciar el nombre del difunto, no ver fotografías donde aparezca o no tocar sus pertenencias. Las pinturas de los *hamác hacáatol* son una metáfora del cuerpo sin vida; los padrinos de muerte al pintarse las manos y el rostro se cubren de muerte para entrar a la liminalidad del difunto recién partido; es desde esta condición que pueden manipular el cadáver y las pertenencias. Esto también da cuenta de la permeabilidad que existe entre objetos y personas.

Hay peligros postmortem para las almas-aliento que parten y para los familiares del difunto; es la labor del padrino de muerte evitarlos. El peligro de muerte tiene como contraparte lo agradable; ambas situaciones (la fiesta y la muerte) necesitan la ayuda de sus respectivos padrinos y de los cantos específicos para poder afrontarse.

3.1.1. La muerte y el juego

La muerte y el peligro van de la mano en la cultura seri; incluso el peligro de muerte era propiciado culturalmente, por ejemplo, según la tradición oral seri, los gigantes llegaban a apostar sus vidas en juegos como el *hamoijj* (el círculo). De algún modo esto es parecido a lo que hacían los *comcáac* que utilizaban como resbaladilla una pendiente de la Isla San Esteban que desemboca en un acantilado. El ganador era el que abandonaba el trineo de caparazón de tortuga lo más cerca del acantilado. Quien cayera al precipicio, tenía la muerte asegurada:

A los de San Esteban también se les consideraba medio locos. Aunque eran amistosos con otros seris, que a veces les visitaban, se peleaban constantemente entre ellos. También eran jugadores empedernidos, y se dice que a menudo se jugaban la vida en una apuesta. Hoy en día, los seris aún pueden señalar el lugar donde los de San Esteban jugaban una partida mortal de "gallina". Los hombres se deslizaban por una empinada ladera de pedregal con caparazones de tortuga marina invertidos (véase la figura 6). El objetivo del juego era ser el

último en salir del caparazón y ponerse a salvo antes de caer por el acantilado al final de la pendiente (Bowen 2000, 448).⁶³

Foto 3.2. Pendiente en la isla San Esteban utilizada como resbaladilla.



Fuente: (Bowen 2000, 448)

Esta forma de jugar implicando el riesgo de muerte es un rasgo cultural que coincide con la tendencia de los gigantes a involucrar la muerte en el juego. El juego y el peligro de muerte tienen cruces de caminos muy particulares en la cultura seri. Apostar la vida pareciera una forma inmediata de atraer el peligro de muerte. Es como si en la tradición cultural seri hubiera una afición particular por el peligro de muerte. Recuerdo que en una ocasión que una señora seri se paseaba por una calle con el cuerpo de una serpiente de cascabel

⁶³ The San Esteban people were also considered to be half-crazy. Although they were friendly toward other Seris, who sometimes visited them, they fought constantly among themselves. They were inveterate gamblers as well, and it is said that they often would stake their own lives on a bet. The Seris today can still point out the place where the San Esteban people played a deadly game of "chicken." The men would slide down a steep scree slope in inverted sea turtle carapaces (see figure 6). The object of the game was to be the last man to bail out of his carapace and scramble to safety before sailing over the sea cliff at the bottom of the slope.

decapitada, la gente comentaba: *hacáatol*. Desde la perspectiva cultural de los *comcáac* el peligro de muerte puede suscitar la manifestación de lo sagrado.

3.1.2. El acto de matar

Los seris estuvieron mucho tiempo en guerra y tal vez por eso mismo hay una ley implícita en la que matar a otro seri tiene por castigo el destierro. Por el contrario, matar a un no-seri no altera en absoluto el orden de las cosas. Pero si un seri mata a otro seri debe ser desterrado, así se puede ver tanto en la narrativa oral (relatos de Coyote Iguana y Juan Colovis) como en la realidad. Los casos recientes en que seris han matado a otros seris, ya sea intencional o accidentalmente, han derivado invariablemente en exilio. Tanto en la tradición oral como en la realidad este destierro es de muchos años pero no definitivo. El castigo de apartarse del territorio y de la gente es la pena máxima en la tradición cultural seri. Nada peor que el destierro para un alma seri.

3.1.3. La muerte tenue

Don Manuel Monroy me contó que hace mucho tiempo hubo una mujer que quería tanto a su marido que le prometió, en vida, que si él llegaba a morir, conservaría su cráneo. A los pocos años el hombre falleció y la mujer lloró desconsoladamente sobre su tumba. Ella pasaba hambre y muchas dificultades hasta que un día recordó su promesa y desenterró el cráneo de su marido. Lo limpió bien y desde aquel día, todas las noches, el marido difunto le llevaba carne de tortuga o venado a la puerta de su casa. Al amanecer la mujer encontraba los alimentos y ya no le faltaba comida. Un día la mujer salió a caminar por la playa llevando consigo el cráneo de su marido. Un hombre que la observaba caminar sola se acercó a ella y la atacó queriendo violarla. El cráneo recuperó la forma humana del difunto y ambos hombres se trenzaron en una pelea a golpes. Al final la mujer quedó llorando en el piso; junto a ella yacía el cadáver del atacante y el cráneo roto de su marido.

Este relato ilustra el concepto de “muerte tenue” que consiste en una muerte física del cuerpo que deja un alma-aliento atada a lazos de parentesco. El marido sigue llevando alimentos a su esposa y la sigue defendiendo de los peligros del mundo.

Entre los seris la muerte tenue está muy presente. Por ejemplo, se dice que una muchacha murió antes de su fiesta de pubertad y su fiesta se celebró a la enorme pieza de cestería conocida como “canasta grande” o *saaptim*. También se dice que otra muchacha que murió antes de su fiesta de pubertad regresó convertida en tortuga laúd (*Dermochelys coriacea*) a celebrar su fiesta. La tradición oral da cuenta de distintos personajes que se enfrentan directa o indirectamente a la muerte tenue; así también los cantos de guerra (*iquimóoni*) surgen de la muerte tenue puesto que eran los compañeros de batalla y los enemigos quienes, después de morir en combate, transmitían estos cantos a los guerreros sobrevivientes.

Don Manuel Monroy sabe muchos cantos de guerra, me permitió grabar uno que él identifica por el nombre del campamento *Hast quiijam*; él estima que este canto surgió a principios de siglo XX, en uno de los últimos enfrentamientos armados entre seris y mexicanos. Luz Alicia Torres, al transcribir y traducir este canto, me puso una nota que dice lo siguiente:

Este canto de guerra, se usa hoy en la actualidad como himno de la tribu Seri. Fue el último canto de guerra, en la batalla que se llevó a cabo en *Hasoj Iyat*, donde hoy se encuentra el puerto de Guaymas. En *Hasoj Iyat*, se encuentra la montaña llamada *Hast Quiijam*.

Los seris que sobrevivieron a esa batalla abandonaron ese lugar, regresando al área de Punta Chueca. Los guerreros malheridos y cansados gritaban y cantaban este canto de guerra. Traían consigo largos bastones manchados de sangre y en ellos colgaban los ojos y el cuero cabelludo de sus enemigos.

Una mujer anciana bailaba el canto de guerra, llevando a cabo la danza de guerra.

El canto dice:

Hasat quiijam anóo heme quenej ii toii yoffina, quenej iima

Haya it hamom ii, haya it hamom íi, quenej íi haya imóxi, haya imóxanij ii.

Hasat quiijam anóo heme quenej ii toii yoffina, quenej quenej iima

Haya it hamom íi, haya it hamom íi, quenej íi haya imóxi, haya imóxanij íi.

Traducción:

En el campamento de *Hast Quiijam* se escuchan los gritos, están rodeados y gritan, algunos pierden su vida allí, otros caen, todos gritan, muchos mueren, gritan en agonía.

En el campamento de *Hast Quiijam* se escuchan los gritos, están rodeados y gritan, algunos pierden su vida allí, otros caen, todos gritan, muchos mueren, gritan en agonía.

$\text{♩} = 83$

Ha - sat quí - jam a - nóo he-mee que - nej íi to - íi yo - fí - na,

4 que-nej que-nej íi-ma Ha - ya it ha-mom íi, ha-ya it ha - mom íi, que-nej(íi) ha-ya i-

7 mó - xi, ha - ya i - móx - a - nij íi.

Transcripción y traducción: Luz Alicia Torres Cubillas. Transcripción musical de Ernesto Romero. Interpretada por Manuel Monroy.

Los cantos de guerra tienen una imagen desgarradora, son producto de la muerte tenue en tiempos de exterminio y hoy por hoy son parte de la historicidad y memoria de los *comcáac*. Son una forma con la cual la oralidad seri documentó los más de tres siglos de guerra intermitente. En la actualidad, los cantos conocidos como *iquimóoni* son un género musical con un vasto repertorio. Personalmente recuerdo haber presenciado su uso en una disputa política entre el gobernador tradicional de la Nación Comcáac y el presidente del Consejo de Ancianos; este último, con un altavoz, lanzaba incesantemente cantos de guerra desde el solar de su casa durante los días de mayor tensión. De algún modo la beligerancia se traducían en cantos de guerra que reverberaban por todo el pueblo.

Doña Oralía Ortega era probablemente la cantante más reconocida y la que de mayor prestigio gozaba en años recientes entre los seris. La contrataban para casi todas las fiestas en la localidad donde vivía (*Socaaix*) y en muchas ocasiones la llegaban a contratar en el otro pueblo seri (*Haxöl Iihom*). Ella resguardaba en su memoria un repertorio vastísimo de cantos tradicionales de muchos géneros. Una vez me contó que se sabía dos cantos para ocasiones de muerte y me permitió grabar uno. Cabe resaltar que estos cantos fúnebres son muy poco conocidos entre los propios seris y constituyen un género musical muy íntimo y privado.

Hant hipcom tanoj,

hamiime com tanoj ya,

yomcmiiquet ya xo haa toom ii,

hant ii haxaaait, hamiime haxaaait,

hamiime yapnical yazooxöjoj,

yomcmiiquet ya xo haa toom ii.

Traducción:

Esta tierra suena-ruge

el cielo suena-ruge

murió pero es y está

la tierra se nos cae, el cielo se nos cae

el firmamento da cuatro vuelcos⁶⁴

$\text{♩} = 92$

Hant hip-com ta - noj, ha-mii-mecom ta - noj ya, yom-cmii-quet ya xo_haa toomii,

5 hant ii hax-aait, ha-mii-me ha-xaait, ha - mii-me yap - ni - cal ya-zoo - xöjoj,

8 yom - cmii - quet ya xo haa toom ii.

Según lo que me explicó Doña Oralia Ortega este canto es para ser interpretado tras la muerte de un ser querido. Cabe destacar que estar feliz en lengua *cmiique iitom* se dice *íisax hant cooit* (el alma-aliento caída en la tierra), la tristeza por el contrario es *íisax com imátax* (alma-aliento no anda), la voluntad también se denota aludiendo al alma-aliento *íisaax com cátax* (alma-aliento anda). La alegría es caer con el alma sobre la tierra, andar con el alma es la voluntad y un alma-aliento que no anda enfrenta la tristeza. El canto de duelo tiene entonces una caída pero no del tipo que produce la felicidad sino todo lo contrario, la tierra cae enfrente de nosotros, el cielo cae enfrente de nosotros, es el mundo el que se desbarata frente a la muerte. El cuerpo del difunto es tierra que cae frente a nosotros,

⁶⁴ Transcripción de Berenice Morales, traducción literal lograda con ayuda de la lingüista María Larios. Transcripción a notación musical de Ernesto Romero.

cielo que cruje. Son caídas que impiden al alma andar, nos dejan sin voluntad y por consecuencia en la tristeza. La tercera línea del canto (*yomcmiiquet ya xo haa toom ii*) es la que encierra el misterio de haber muerto pero seguir siendo y estando. En este estado radica un principio del animismo seri. La relación de los *comcáac* con la muerte está llena de imbricaciones culturales profundas de las que se sabe y entiende todavía muy poco. Lo que es evidente es que hay una muerte que permanece atada a relaciones sociales y una forma de existencia liminal de una conciencia (alma-aliento) sin cuerpo.

3.2. No-humanos antropomórficos: gigantes y “enanitos”

Según William Mc Gee hay indicios para pensar que el libro publicado en 1726 con el título “*Viajes a varias naciones remotas del mundo en cuatro partes por Lemuel Gulliver, primero cirujano y luego capitán de varios barcos*” (*Travels into Several Remote Nations of the World in Four Parts by Lemuel Gulliver, First a Surgeon, and then a Captain of Several Ships*), escrito por el autor irlandés Jonathan Swift, haya surgido como idea inspirada por los seris:

...ya que ninguna otra tribu gigantesca fue reportada consistentemente por los exploradores del oeste de Norteamérica, y ya que los guerreros Seri de 6 pies, con sus frecuentes descendientes de mayor estatura, son de hecho gigantescos en comparación con la soldadesca española promedio de siglos anteriores.

Hay indicios de que la fama de estos gigantes del mar del Sur se extendió a Europa y se filtró lentamente por todo el mundo intelectual, y que los colosos vestidos de fantasía crecieron con sus viajes, a la manera de los de su especie: que estos isleños medio míticos eran los verdaderos originales de los Brobdinguagians de Jonathan Swift (McGee 1898, 53).⁶⁵

⁶⁵ ...since no other gigantic tribes were consistently reported by explorers of western North America, and since the 6-foot Seri warriors, with their frequent Saals of greater stature, are in fact gigantic in comparison with the average Spanish soldiery of earlier centuries. There are indications that the fame of these giants of the Southern sea spread to Europe and filtered slowly throughout the intellectual world, and that the fancy-clothed colossi grew with their travels, after the manner of their kind— that these half mythical islanders were the real originals of Jonathan Swift's Brobdinguagians.

Y es que según la tradición oral seri, los gigantes convivieron con los *comcáac* desde la creación de las primeras personas en el mundo pero éstos se asentaron en la Baja California. Ambos grupos (gigantes y seris) podían entenderse entre sí pues compartían una lengua similar y convivieron muchos años juntos; los seris le reconocen a muchas de sus tradiciones actuales procedencia cultural de los gigantes. Por ejemplo, el juego de la rueda de apuesta *hamolij* es ahora exclusivamente jugado por las mujeres durante las fiestas pero los propios seris aseguran que aprendieron dicho juego de los *hant ihiyaxi ctamcö* (gigantes). Ellos tenían una afición desbordada y violenta por las apuestas. Los que sobrevivieron el *hant hacöiima* y no se convirtieron en cirios (*Fouquieria columnaris*), se mataron unos a otros llegando a apostar partes del cuerpo como un ojo o el corazón. Se dice que *Imoz Impafc* (corazón imbatible) fue uno de estos gigantes;⁶⁶ él vivía en una cueva en la isla Tiburón y mataba muchos seris a quienes siempre vencía, apostando la vida, en el juego de la rueda. A las personas que derrotaba en el juego las atravesaba con una lanza, con una piedra muy filosa les sacaba el corazón y se bebía su sangre. Con los cuerpos humanos alimentaba a los cuervos. Así se la llevaba, matando gente y alimentando cuervos, hasta que un muchacho seri, que había perdido a toda su familia a manos de este gigante, planeó una venganza y para ello se fue a un cerro cerca de Guaymas. En una cueva hizo *Heecot Coom* y estableció relación con un prodigioso ser no-humano con cuya agencia logró derrotar al gigante en el juego de apuesta de la rueda.

Los cerros entre Puerto Libertad y *Haxöl Iihom* están llenos de cirios (*Fouquieria columnaris*), en ellos se refleja la memoria de parientes lejanos, mismidades gigantes y exacerbadas. Vale la pena recalcar que la conexión de los gigantes con el territorio no es simplemente ornamental sino que los cirios están conectados al viento. Se dice que si uno llega a cortar una de las varitas que crecen en los troncos de los cirios se desata un fuerte viento que durará varios días.

Resulta curioso ver que en el territorio hay unos moldes de raíces que sobresalen y son llamadas *hai quiho* (los que miran el viento).

⁶⁶ Según me cuenta Don Manuel Monroy este gigante era como del tamaño de un sahuaro (cinco metros aproximadamente), además era *haco caama*.

Foto 3.3. Fotografía de Gabriel Hoefffer, 2022.



Fuente: Página de Facebook de Gabriel Hoefffer⁶⁷

También se dice que si se llega a romper uno de estos moldes de raíces se desata un fuerte viento. Tanto en los cuerpos transmutados de los gigantes como en puntos específicos del territorio hay unas pequeñas varitas cuya función es vigilar el viento. El viento se enoja en caso de que se rompan unas u otras. Se podría pensar ésto como un aspecto holográfico que se replica en distintos ámbitos del territorio. En la piel de los gigantes transformados y en las raíces petrificadas del territorio tiene el viento sus vigías.

En sentido opuesto están los seres pequeñitos conocidos como *zaaj ano cmiique* a los que Don Manuel Monroy se refiere como “enanitos”; ellos también son hablantes de algún dialecto de la lengua *cmiique iitom* y habitan un mundo paralelo del cual salen abriendo umbrales en las paredes de las cuevas. Estos seres pequeñitos son los que otorgan los dones que buscan los aspirantes a chamán o *Haaco cáma*.⁶⁸

⁶⁷<https://www.facebook.com/gabriel.hoefffer/posts/pfbid0PFfAbhX4sNrrvCokoMSnyayqWUr3vowSWMcStg73nv8zPM2i6qrJXhoKZQakYoQel>

⁶⁸ El *Heecot Coom* era un ayuno ritual de ocho días que comenzaba en la casa y terminaba en una cueva. Al tercer o cuarto día de ayunar dentro de la cueva una compuerta se abría de la roca sólida permitiendo la salida de los *zaaj ano cmiique* (personas pequeñitas que habitan un mundo del cual las cuevas pueden ser portales de acceso) quienes pueden ofrecer y conferir una capacidad específica a los ayunantes seris iniciándolos como brujos o personas con cualidades especiales.

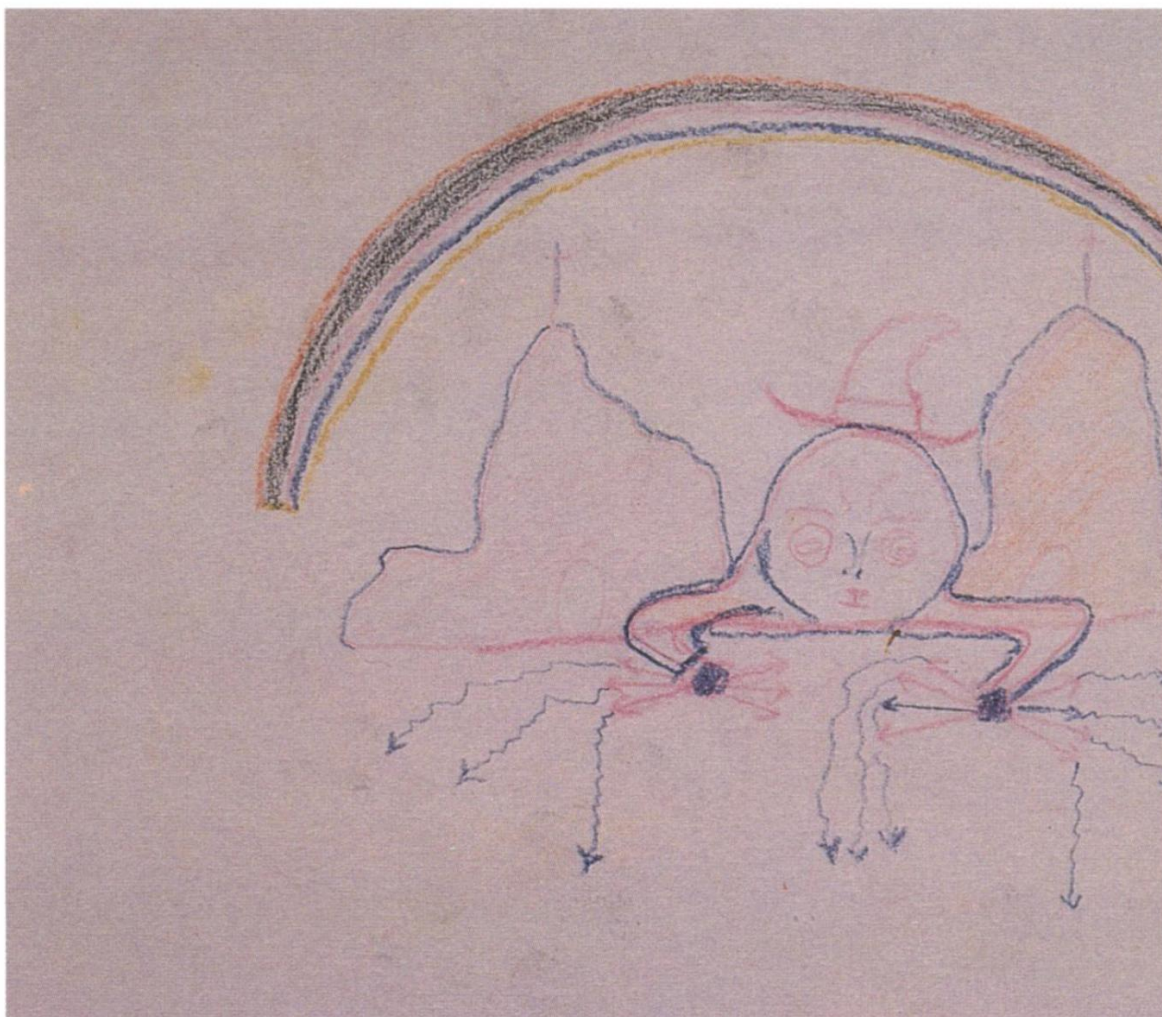
En julio de 1941, en el campamento Tecomate, en la isla Tiburón, la antropóloga Gwyneth Harrington logró que Don Miguel Barnett hiciera un par de dibujos de los seres pequeñitos y diera algunas explicaciones: “uno de los gentes chiquitos debajo la tierra, dentro la cueva. Sus cabezas son muy grande, siempre muy grande. Vestidos lo mismo como los seris. La pintura en su cara signando la cueva” (Harrington, s/f, 3,4). Salvo la advertencia de que son muy cabezones, los seres chiquitos se parecen mucho a los seris ya que se visten como ellos y se pintan el rostro también. Son una mismidad diminuta repartida en un mundo detrás de las rocas, mediadores de magias, cantos y dones.

Figura 3.2. “Uno de los gentes chiquitos”



Fuente: Dibujo de Miguel Barnett, hecho en Tecomate, Isla Tiburón, julio de 1941 (Harrington, s/f, 3).

Figura 3.3. “Gentes chiquitas”



Fuente: Dibujo de Miguel Barnett, hecho en Tecomate, Isla Tiburón, julio de 1941. (Harrington, Barnett, y Barnett 1988, 512).

MIGUEL: Son cerros con cuevas. Las cuevas son las casitas del gentes chiquitas. Las cruces signando la clase de cuevas [presumably sacred]. Cuando este gentes chiquitas quieren malo, dan dolor y infirmitades con sus flechas. Esta es una gente chiquita, con arco en cielo. Las flechas son rojas. Estas lámparas de azule signando dolor. Las gentes chiquitas se llaman cseh-ehkot-k'rnik'-eh en' Seri. Viven en los cerros, las cuevas, y dentro la tierra. Son muy pocos en Tiburon. Viven en los cerros al sur (pointing to the peaks at the south end of the island). Cuando yo trabajo pescando cerca de Baja California, mirando muchas en sueños en la noche, y mirando muchas mas en San Esteban y San Lorenzo, las islas.

Cuando cazo cahuamas en la noche gentes chiquitas, muchas gentes chiquitas vienen. Los Seris visto las gentes chiquitas cuando cazar en los cerros. Cuando una persona mira gentes chiquitas, una puerta de cueva esta pintado en su cara. Esta pintura signando la cueva donde gentes chiquitas viven. Para Desemboque también, en los cerros viven. Con sus flechas dan con dolor (Harrington, Bernett, y Barnett 1988, 512,513).

Con los *zaaj ano cmiique* se establecía una relación mediada inicialmente por símbolos ya que Don Miguel Barnett nos dice que, en caso de haberlos visto, había que pintarse la cara con las puertas de las cuevas. La comunicación con estos seres también está atravesada por el sonido: antes de entrar a la cueva se ha de hacer sonar el aerófono conocido como *hacaaij* lo cual puede interpretarse como un signo que se emite hacia los seris no-humanos y que tal vez esté en relación con el sonido que se dice hacen las puertas-umbrales de las cuevas al abrirse.

Don Manuel Monroy me explicó que las personas que hacen el ayuno ritual del *Heecot Coom* deben permanecer acostadas boca abajo dentro de la cueva y no probar alimento por ocho días. Las primeras dos ofertas de los seres pequeñitos se deben rechazar pues podrían ser dones que consumirían muy rápido la vida de quien los obtenga; solo la tercera o cuarta oferta de los “enanitos” debe ser aceptada.

En la actualidad son pocos los seris que cultivan la tradición de los *Haaco Cáma*, la conversión al protestantismo dejó un margen muy reducido a la ecología espiritual tradicional. Las relaciones con estos seres son ahora vistas como pactos con el demonio por los propios seris cristianos o, en el último vuelco de las cosas, son incorporados a la espiritualidad *new age*. Esta clasificación occidental es siempre binaria: o son seres de bondad divina o son seres demoniacos. Por el contrario, la naturaleza de los *zaaj ano cmiique* parece más ambigua; lo mismo le pueden dar a uno un don prodigioso que un don que consumiría muy pronto la vida.

3.3. icóocmolca

De alguna manera el arte de los *comcáac* está profundamente ligado al animismo. Los cantos, los dibujos en la arena, las pinturas faciales, los bailes, la cestería y las tallas en

madera tienen mucho que ver con la ecología espiritual de los seris. Los *icóocmolca* fueron muy populares durante muchísimo tiempo. Son amuletos tallados generalmente en palo blanco (*Mariosousa willardiana*) que representan la presencia y virtudes de seres no-humanos. Los también llamados “santos” se enmarcan en una tradición artística de representación de lo divino mediante tallas de madera pintadas, algunas para colgar en el cuerpo, otras para la casa, otras para enterrar en la arena. Las imágenes se consagraban y recargaban con ayunos rituales que hacían los *Haaco Cáma* que los fabricaban.

William B. Griffen, estuvo haciendo trabajo de campo en Desemboque de los seris entre 1955 y 1956 y reporta que de las 188 personas que habitaban el pueblo, 24 de ellas sabían hacer santos (Griffen 1959, 50).

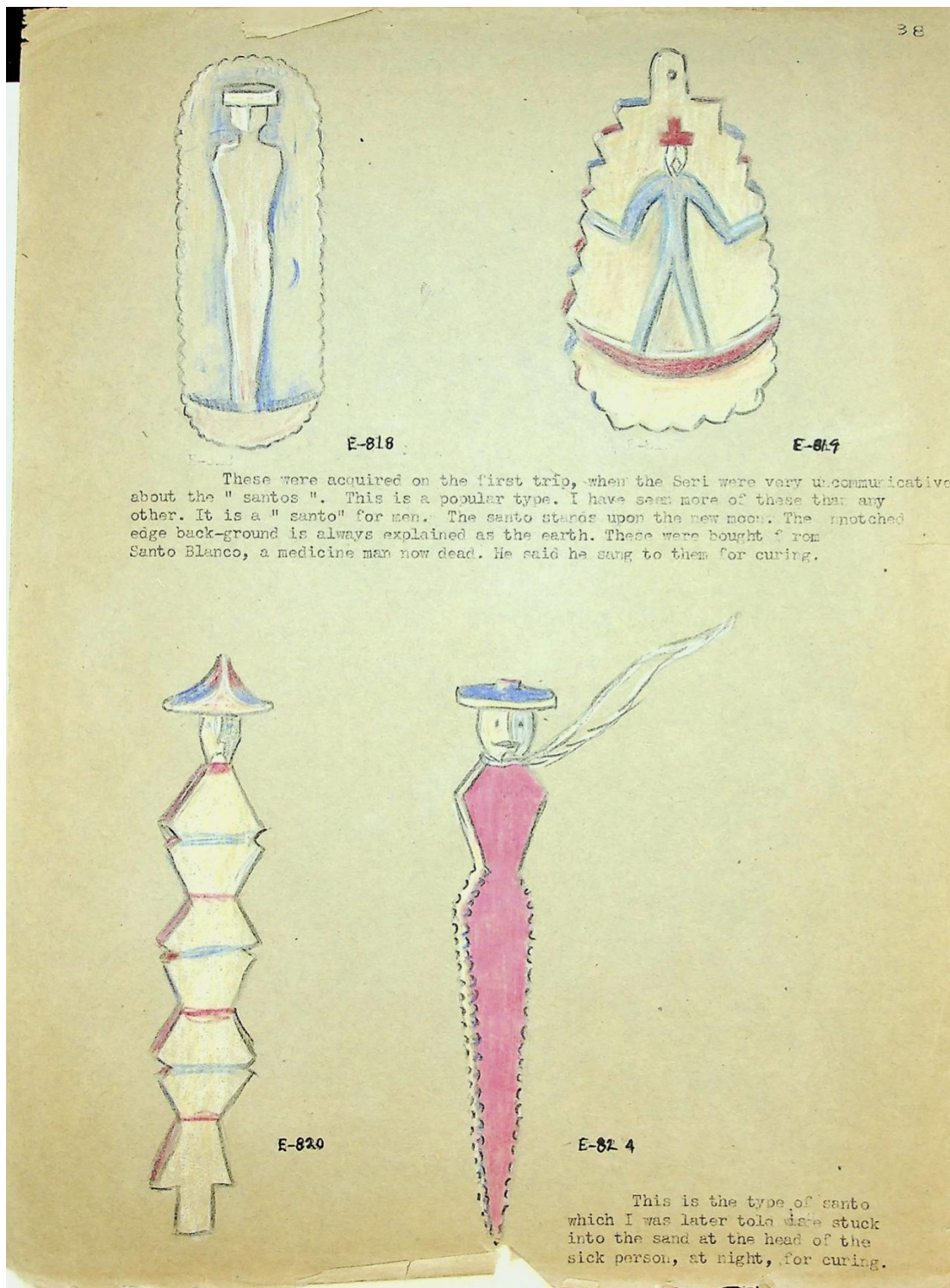
Casi todas las personas que afirman tener un poder sobrenatural de curación también fabrican santos, que se alquilan a los clientes. Estos "santos" son de tres tipos con un número similar de propósitos: 1) los destinados a la protección y bienestar del hogar, algunos bastante grandes, posiblemente de hasta treinta centímetros de longitud; 2) los destinados al beneficio personal, más pequeños y con forma de seres humanos, y amuletos redondos, triangulares o cuadrados, que se llevan colgados del cuello; y, 3) los utilizados por los chamanes para curar, normalmente la variedad grande. Los santos; de uso individual y familiar pueden alquilarse a cualquier persona y tienen una vigencia aproximada de un año, siempre que se mantengan los pagos exigidos. Estos consisten en alguna prenda de vestir o dos o tres pesos siempre que una persona pueda dar. Si transcurre demasiado tiempo entre un pago y otro, el fabricante puede retirar el poder del santo; al cabo de un año aproximadamente, cuando su poder ha menguado, se devuelve al fabricante, quien suministra a su cliente uno nuevo que gozará de un periodo de eficacia similar. En caso de pérdida, se suministra al cliente un nuevo santo; a condición, por supuesto, de que se mantengan siempre los pagos. Los "santos" para curar son utilizados exclusivamente por los chamanes, y se sabe que su poder dura períodos de uno a dos años (Griffen 1959, 52).⁶⁹

⁶⁹ “Almost all the individuals who claim supernatural curing power also make santos; that are rented out to clients. These «saints» are of three types with a like number of purposes: 1) those for the protection and welfare of the home, some fairly large, possibly up to a foot in length; 2) those for personal benefit, smaller and in the form of human beings, and round, triangular, or square amulets, worn around the neck; and, 3) those used by shamans for curing, usually the large variety. The santos; for individual and family use can be rented to anyone and are effective for about one year, provided that the required payments are kept up. These consist of some article of clothing or two or three pesos whenever a person is able to give. If too great a time

La curación por medio de “santos” era una práctica común hasta ese momento. En la actualidad se podría decir que prácticamente éstos se han convertido en artesanías; quienes los siguen haciendo los ofrecen en venta. Son muy pocos quienes los siguen utilizando en su sentido tradicional; su uso en la actualidad perdura, pero es tan escaso como privado. En 1941 Gwyneth Harrington adquirió una gran cantidad de objetos seri que se encuentran en la colección del Arizona State Museum. Logró obtener una gran cantidad de “santos” y trabajó en un artículo que nunca pudo publicar sobre éstos. Ella encontró que había unos que solo tenían una pierna y de los cuales se decía que por la noche les salía otra pierna y que con cada una de ellas pisaban el cielo y la tierra. Había otros que representaban la gigante mantarraya cubana (*Mobula birostris*) conocida en seri como *caineecoj* la cual también fue persona seri según me contó Doña Oralia Ortega. Gwyneth Harrington hizo una enorme colección de santos y al poco tiempo aprendió a llamarlos “dioses”.

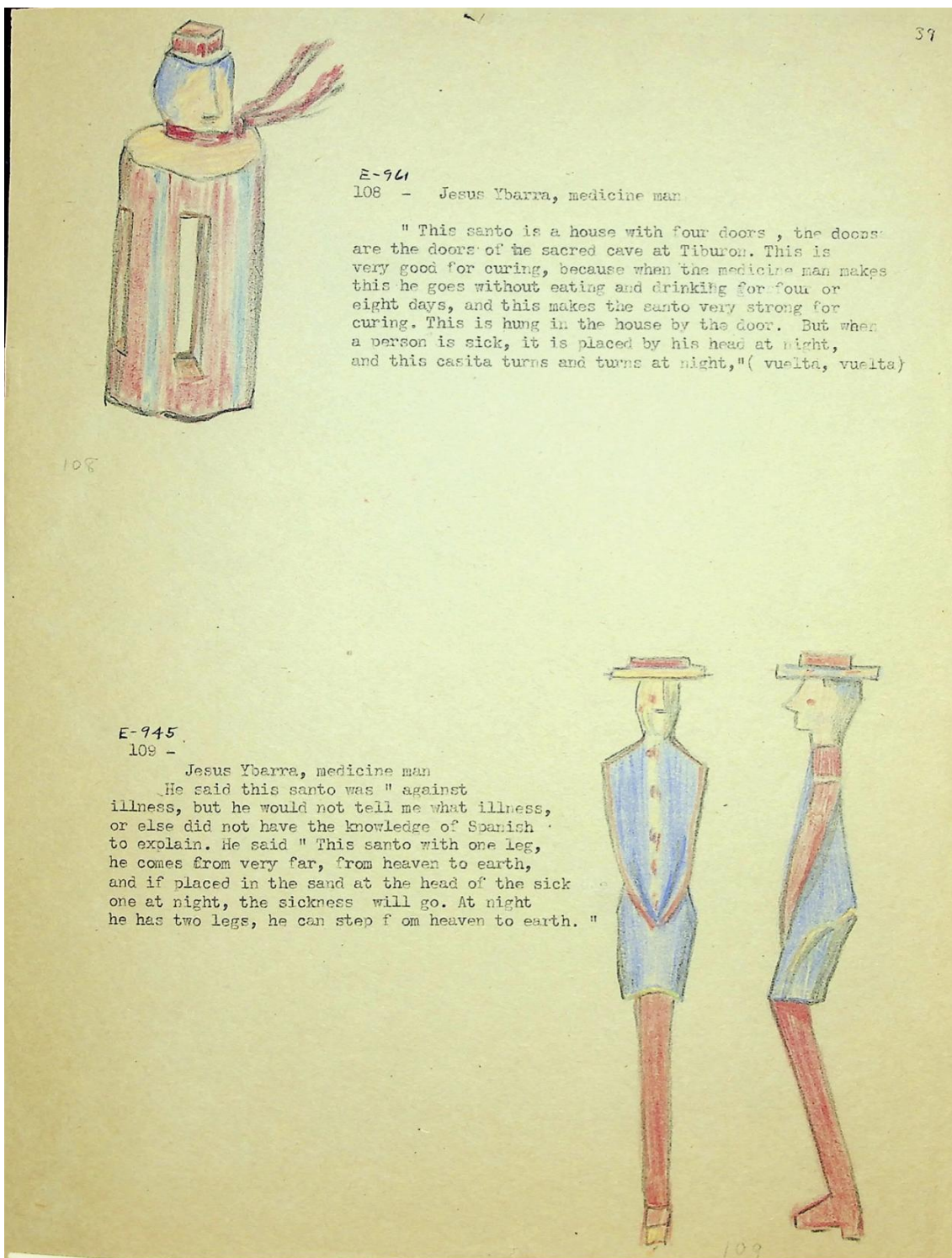
lapses between payments, the maker can withdraw the power of the santo; At the end of a year or so when its power has waned, it is returned to the maker, who then supplies his client with a new one that will enjoy a similar period of effectiveness. In case of loss the client is supplied with a new santo; on the condition, of course, that the payments are always maintained. The «saints» for curing are used solely by the shamans, and their power is known to last for periods of one to two years.”

Figura 3.4. Dibujos de "santos" adquiridos por Gwineth Harrington 1



Fuente: (Harrington, s/f, 38)

Figura 3.5. Dibujos de santos adquiridos por Gwineth Harrington 2



Fuente: (Harrington, s/f, 39)

La complejidad de las deidades conocidas como “santos” ya solo puede ser estudiada en documentos de archivo y objetos de museo donde permanecen como vestigios de la ecología espiritual seri. La colección de Gwyneth Harrington es patrimonio material de los *comcáac*.

Sobre unos de los últimos talladores de “santos” véase el artículo de David Burckhalter (Burckhalter 2000).

En la actualidad la talla de santos aún perdura pero es cada vez menos común.

3.4. Icor

Icor era visto como una deidad de las plantas, la que daba vida a sus almas. En la actualidad nadie lo menciona, sólo algunos ancianos saben quién es.

Además de ser la palabra para "planta", el término jeje se utilizaba para designar la vida misma de una planta. Esta vida, o espíritu, de una planta estaba formada por Icor, un poder invisible del que se decía que se parecía a un insecto peludo. Tenía pelos finos como telarañas que crecían de su corteza, que se agitaban y flotaban en el aire. Icor controlaba el espíritu de cada planta. Cuando la planta moría, su espíritu se marchaba (Richard Stephen Felger y Moser 2016, 102).⁷⁰

El profundo conocimiento de herbolaria que tienen los indígenas seris está atravesado por una forma de espiritualidad actualmente en proceso de erosión tras a la llegada del protestantismo. En la actualidad muchas deidades han caído en el olvido y han dejado de ser parte de la ecología espiritual de los *comcáac*. Probablemente una de las últimas personas que tuvo a *Icor* presente en su vida fue Doña Amalia Astorga (una mujer *Haaco Cáma*) quien falleció en 2014 en Desemboque de los seris. Doña Amalia era cantadora tradicional así como también una prolífica dibujante y pintora.

⁷⁰ In addition to being the word for «plant,» the term hehe was used to designate the very life of a plant. This life, or spirit, of a plant was formed by Icor, an invisible power said to resemble a hairy bug. It had fine hairs like cobwebs growing from its hack, which waved and floated around in the air. Icor controlled the spirit of each plant. When the plant died, its spirit left.

Figura 3.6. Icor



Fuente: Pintura hecha por Amalia Astorga. Fotografía y compilación de la Dra. Otila Caballero.

En una ocasión en la que viajaba con Don Saúl Molina desde Desemboque de los seris hacia Hermosillo él me contó que había una cactácea que era muy mala, que si uno le llegaba a hacer algún mal ésta podía llegar a ser muy vengativa. Me contó que en una ocasión tuvo un sueño en que esa cactácea le hablaba y le daba a entender que cobraría venganza por cualquier mal que alguien le hiciera. Don Saúl me mostró en el monte la Senita (*Pachycereus schottii*) advirtiéndome de nunca ocasionarle ningún mal.

Religión y creencias. i'kkoor es un poder con aspecto de araña cubierto de largos y finos pelos. i'kkoor hace que el senita tenga un espíritu muy poderoso. Este espíritu se cierne sobre el cactus como un "sombrero" de vapor o niebla y se llama XéeIlee kzonam 'niebla con sombrero', es decir, sombrero hecho de niebla. Según el mito de origen seri, la senita fue una de las primeras plantas que se formaron (Ortiz, en prensa). Cualquiera puede pedir ayuda al espíritu de la senita contra sus enemigos. Puede lanzar una maldición contra alguien que le desagrada o buscar ayuda contra un peligro inminente; por ejemplo, contra una maldición que cree que alguien le ha lanzado. Sin embargo, uno sabe que se involucra con la senita corriendo un gran riesgo personal. Si se utiliza el cactus con demasiada frecuencia para maldecir a alguien, la maldición puede volverse en su contra y afectarle a él. Entonces se diría que la persona está loca a causa de la planta. Además, si uno empieza a temer a la senita mientras busca su poder, enfermará. Para lanzar una maldición, la persona hace un pequeño agujero en el tallo de la senita por el lado que da al viento del sur e introduce en él un mechón de pelo del enemigo o un trozo de tela que haya absorbido el sudor o la saliva de esa persona. El espíritu del cactus hará que el enemigo se debilite y enferme y finalmente muera. Si el suplicante teme repentinamente al espíritu de la senita con la que está tratando, debe machacar un pequeño trozo de la planta y mezclar el jugo con cualquiera de las diversas pinturas nativas. Esta mezcla se utiliza para pintarse cruces en la cara y evitar así enfermedades que de otro modo podrían afectarle. A quien se pinta así la cara por este motivo se le llama ?é??e kkaktim 'usuario de la planta'. Las personas que ven las cruces pintadas en su cara pueden temer que les haya echado una maldición. Una persona que cree haber obtenido buenos resultados del espíritu de la senita y sigue buscando su ayuda se llama ?é??e oSitim 'persona a la que le gusta la planta', es decir, aquel a quien le gusta la planta. Puede pintarse la cara con la pintura mencionada para atraer la buena suerte a sí mismo y a su familia. ?asa?kdpW ?deyolka 'senita regalada' es un alijo de buena suerte formado por pequeñas ramitas y conchas de mar que un transeúnte clava en una senita. Se dice que esto hace que el espíritu de la senita influya en otras personas para que le hagan

regalos materiales. Se dice que la senita puede oír una conversación. La gente a veces evita la planta por este motivo (Richard S. Felger y Moser 1974, 272, 273).⁷¹

En el caso de la senita es evidente que hay toda una tradición que involucra el establecimiento de una relación con ella. La agencia de la senita se extiende hacia las personas seris mediante los que se inician como *hehe ccáctim* o usuarios del monte. También es de destacar que se diga que la senita escucha conversaciones y que hay quienes sean de su agrado y adquieran el reconocimiento de ser *hehe osítim*. La senita es un nodo en la maraña de relaciones sociales que van más allá del ámbito humano. Destaca sobretodo el término en lengua seri *hehe yarócot* (enloquecido por el monte). Este término lo llegué a escuchar en una conversación sobre el uso que hacía una señora seri de las semillas de toloache (*Datura discolor*) *hehe camóstim* (literalmente planta que hace fruncir el ceño) o también conocida como *hehe carócot* (literalmente planta que enloquece). Una persona de Desemboque de los seris me contó que hubo un tiempo en que repentinamente se comenzó a sentir mal, sentía “como miedo” y no quería salir mucho y no se sentía bien mental ni físicamente. Así estuvo muchos meses hasta que en tiempo de calor, en una ocasión en la que fue recoger pitahayas, encontró un trapo que reconoció como proveniente de una prenda suya dentro de un tallo de senita; cuando lo sacó y lo extendió frente a sí, pudo leer

⁷¹ Religion and Beliefs. i'kkoor is a power with spider-like appearance covered with long fine hairs. i'kkoor causes the senita to have a very powerful spirit. This spirit hovers over the cactus as a «hat» of vapor or fog and is called Xéellee kzonam 'fog with-hat', i.e., hat made of fog. According to the Seri origin myth, the senita was one of the first plants to be formed (Ortiz, in press). Anyone may seek the aid of the spirit of the senita against his enemies. He can place a curse against someone whom he dislikes, or seek help against coming danger; for example, against a curse which he believes someone has placed on him. However, one knows that he gets involved with the senita at great personal risk. If too frequent use is made of the cactus in placing a curse on someone, the curse might backfire and affect him instead. The person would then be said to be ?e??ee yaróokkoot 'plant made-crazy'. Also, if one begins to fear the senita while seeking its power, he will become ill. To place a curse, the person cuts a small hole in a senita stem on the side facing the south wind and puts into it a strand of the enemy's hair or a piece of cloth which has absorbed that person's sweat or saliva. The spirit of the cactus will cause the enemy to become weak and sickly and eventually die. Should the supplicant suddenly become fearful of the spirit of the senita with which he is dealing, he must mash a small chunk of the plant and mix the juice with any one of the various native paints. This mixture is used to paint crosses on the face and thus avoid sickness that might otherwise affect him. One who so paints his face for this reason is called ?é??ee kkaktim 'plant user'. People who see the crosses painted on his face may fear that he has been placing a curse on them. A person who believes he has obtained good results from the spirit of the senita and continues to seek its help is called ?é??e oSítim 'plant liked-by', i.e., he who is liked by the plant. He may paint his face with the above-mentioned paint to bring good luck to himself and his family. ?asa?kdpW ?deyolka 'senita given' is a good luck cache of small twigs and sea shells stuck into a senita by a passersby. Doing this is said to cause the spirit of the senita to influence other people to give him material gifts. The senita is said to be able to hear a conversation. People sometimes avoid the plant for that reason.

su nombre bordado en él con hilo de color rojo. Me aseguró que, a partir de que retiró el trapo de la senita, se comenzó a sentir bien y se le quitó esa sensación que durante meses lo aturdió.

3.5. Consideraciones sobre la tortuga marina entre los seris

Si el monte ofrece alianzas que pueden llevar a la locura, el mar ofrece un remedio para su cura e involucra a la tortuga marina (*Chelonia mydas*):

Para curar a una persona "loca", se quema grasa kooyam en una hoguera, y el paciente se sienta en el humo: Haz que permanezca en él y se curará". Se recuerda una ocasión en que este remedio se llevó a cabo con éxito. Asimismo, cuando un hombre enloqueció durante su búsqueda de la visión, los demás lo curaron frotándole la cabeza y la cara con grasa kooyam. La grasa kooyam se obtenía friendo la grasa (Richard S. Felger y Moser 1973, 430).⁷²

El riesgo de locura estaba presente en el prolongado ayuno ritual del *Heecot coom*; que de la grasa de tortuga se obtenga el remedio, me parece que denota una compaginación profunda entre seris y tortugas marinas. Los seris hacen usos muy diversos de la grasa de tortuga marina⁷³, de su caparazón⁷⁴, de su estómago⁷⁵, de sus huesos⁷⁶ y de su carne⁷⁷. La relación de los seris con las tortugas marinas está profundamente imbricada en la concepción del mundo y la cultura puesto que se alimentaron históricamente de tortugas marinas. La depredación de su carne y huevos comenzó cuando en el mercado mexicano se introdujo la idea de que los huevos de tortuga eran afrodisíacos. También el caldo

⁷² To cure a «crazy» person, kooyam fat is burned in a fire, and the patient sits in the smoke: Make him stay in it, he will get well.» An occasion is recalled when this remedy was successfully carried out. Also, when a man went crazy during his vision quest, the others cured him by rubbing kooyam grease into his head and face. The kooyam grease was obtained by frying the fat.

⁷³ Para cocinar o para distintos remedios.

⁷⁴ Como trineo para jugar, bandeja para cargar cosas, tarima para bailar, entre otros.

⁷⁵ Se utilizaban antiguamente como cantimploras para transportar líquidos.

⁷⁶ Algunos eran utilizados por las niñas como muñecas, otros son pintados con motivos tradicionales y devienen objetos sagrados en el caso de la tortuga laúd.

⁷⁷ Se comía tanto seca al sol como hervida en caldo; actualmente es muy raro encontrar que se seque la carne de tortuga.

sonorense conocido como cahuamanta, originalmente se preparaba con carne de tortuga y mantarraya.

Antes abundaban las tortugas marinas, incluidas las de invierno, y los seri cazaban sólo las más grandes "según sus necesidades". La demanda del mercado ha aumentado, y los animales se han vuelto cada vez más escasos en los últimos años. En los últimos años hemos observado un descenso sustancial del consumo local de carne de tortuga para la subsistencia. La mayor parte de las tortugas capturadas en todas las estaciones por cazadores seris y mexicanos se envía a las principales ciudades de Sonora. Los Seri comenzaron la explotación comercial de tortugas de invierno alrededor de 1959. Los Seri llaman a las tortugas parcialmente enterradas que invernan mosni ?ant kóit, 'toque de tierra de tortuga verde', refiriéndose a que la tortuga "toca tierra" o "aterriza" en el fondo del mar. Los seris saben de la existencia de tortugas enterradas en "hogares" concretos (cada uno con un nombre tradicional específico, y utilizados como lugares de caza tradicionales) a lo largo del fondo marino del Canal del Infiernillo, y pueden localizarlos con precisión en un mapa o en el mar (de día o de noche). Algunas casas sirven tanto de refugio estival como de lugar de invernada (R. S. Felger, Clifton, y Regal 1976, 283).⁷⁸

Los seris conocieron a fondo los hábitos de las tortugas marinas y mantuvieron una relación especial con ellas durante milenios pero la llegada del capitalismo trastornó esta relación volcándola hacia la lógica de la ganancia económica. Sin embargo, en la actualidad, los seris tienen campamentos tortugeros donde velan por su reproducción y quienes participan de estas actividades se han convertido de alguna manera en protectores de las tortugas tratando de evitar su extinción. Esto suscita conflictos internos ya que las personas involucradas en la protección de las tortugas marinas abogan porque se deje de comer tortuga pero muchas otras personas las siguen cazando y comiendo para celebrar ocasiones

⁷⁸ Sea turtles, including winter turtles, were once plentiful, and the Seri hunted only the largest ones "as needed". Market demand has escalated, and the animals have become increasingly scarce in recent years. During the past several years we have observed a substantial decrease of local subsistence consumption of turtle meat. The great bulk of turtles taken at all seasons by Seri and Mexican hunters is shipped to the major cities of Sonora. The Seri began commercial exploitation of winter turtles in about 1959. The Seri call partially buried, over-wintering turtles mosni ?ant kóit, 'green-turtle land touch', referring to the turtle "touching down" or "landing" on the sea floor. The Seri know of buried turtles at specific "homes" (each with a specific traditional name, and used as traditional hunting sites) along the sea floor of the Infiernillo Channel, and can locate these with precision on a map or at sea (day or night). Some homes serve as both summer retreat and wintering places.

especiales. Los tortugueros nadan a contracorriente tratando de evitar el consumo de carne de tortuga marina entre los *comcáac*. Cabe resaltar que por un acuerdo publicado en el Diario Oficial de la Federación el 31 de mayo de 1990, hay veda total e indefinida de todas las especies de tortugas marinas en todos los mares de México.

ARTICULO SEGUNDO.- Queda estrictamente prohibido extraer, capturar, perseguir y molestar o perjudicar en cualquier forma a todas las especies y subespecies de tortugas marinas en aguas de jurisdicción federal del Golfo de México, Mar Caribe, Océano Pacífico y Golfo de California, así como en las playas de todo el territorio nacional donde arriben para desovar, al igual que destruir sus nidos y recolectar, conservar o comerciar sus huevos.(Secretaría de Pesca y Secretaría de Desarrollo Urbano y Ecología 1990)

Sin embargo los *comcáac* son los únicos ciudadanos mexicanos a quienes les está permitido cazar cierto número de tortugas al año para sus celebraciones más importantes como el año nuevo seri.⁷⁹ Es muy común que se exceda la cantidad autorizada para la caza de tortugas y que los propios seris vendan la carne y aceite a mexicanos no indígenas.

Por la gran contaminación del mar se han encontrado en años recientes muchas tortugas con una enfermedad llamada fibropapilomatosis. Según me contó Reynaldo Estrella, quien forma parte del grupo tortuguero de *Haxöl Iihom* es muy peligroso comer carne de tortuga por esta enfermedad que muchas veces es evidente en el cuerpo de la tortuga con tumores visibles pero otras veces no. Reynaldo asegura que esa enfermedad se puede transmitir a los humanos y que varias personas seris jóvenes que murieron en años recientes, con diagnóstico de tuberculosis, en realidad fallecieron por haber comido carne de tortuga con fibropapilomatosis. Por lo que pude ver en la *internet* no hay casos confirmados de fibropapilomatosis en humanos. Pero es indudable que la carne de tortuga puede ser ahora muy perjudicial a la salud sobre todo porque concentra grandes cantidades de mercurio. Le comenté a Don Manuel Monroy y se mostró muy escéptico al respecto: “toda mi vida he comido carne de cahuama, ¿porqué no me he enfermado entonces?”

⁷⁹ Esta celebración se hacía tradicionalmente con la primer luna nueva del verano pero ahora se ha volcado hacia el turismo y se celebra en la noche del 30 de junio.

3.6. El territorio en la modernidad

Según la tradición cristiana todo lo creado en el mundo fue hecho para que el hombre se sirviera de la obra del creador: “Y los bendijo Dios y les dijo: Sed fecundos y multiplicaos, y llenad la tierra y sojuzgadla; ejercer dominio sobre los peces del mar, sobre las aves del cielo y sobre todo ser viviente que se mueve sobre la tierra.”⁸⁰

Estas visiones del papel del hombre frente al entorno (la cristiana y la tradicional), son diametralmente opuestas y conviven de maneras insospechadas y muy poco exploradas entre los seris de la actualidad. Antes había sitios sagrados por todo el territorio (cuevas, playas, cerros), ahora los templos son construidos con cemento y cuentan con altoparlantes en las localidades donde los seris se encuentran asentados. El sedentarismo también modificó drásticamente la relación con el territorio. Algunas playas, cerros y cuevas ahora son utilizados para rituales de veneno de sapo; los nuevos chamanes también fungen como tour-operadores que llevan grupos de turistas a sitios específicos (muchas veces en la Isla Tiburón) para vivir la experiencia del 5-MeO-DMT. La sacralidad del territorio ahora se refuncionaliza para devenir una especie de fetichismo de la nueva mercancía llamada: “medicina ancestral”.

La cultura seri, a pesar de compartir mismidad con seres no-humanos, está a merced del vaivén de las dinámicas del mercado. Ahora se sobreexplota tanto al sapo del desierto sonoreño (*Bufo Alvarius*), como al callo de hacha (*Atrina oldroydii*), el pepino de mar (*Isoistichopus fuscus*) o la totoaba (*Totoaba macdonaldi*) por su buche supuestamente afrodisíaco. La demanda de los mercados mexicano, chino y estadounidense trastorna evidentemente la relación de los seris con seres no-humanos del territorio.

3.7. Conclusiones Capítulo 3

Entre los seris la cultura y el entorno están tan profundamente imbricados que no pueden ser considerados como elementos aislados entre sí. La cultura no es exclusivamente humana, se comparte con la ecología de seres del territorio. Por medio de cantos, los seris

⁸⁰ *La Biblia de las Américas: Santa Biblia.* (California: Foundation Publication, INC, 1997). Génesis 1:28.

se relacionan y comunican con personas encarnadas en otras corporalidades o formas de vida no-humanas. La ecología espiritual seri se construye en gran medida con imágenes poéticas que revelan seres no-humanos en lengua seri.

La muerte tenue sigue siendo un pilar de la concepción del mundo seri que propicia la pervivencia del antiguo animismo. Los lazos relacionales de las almas seris no terminan con la muerte física del cuerpo. Los cantos de guerra son un claro ejemplo de la muerte tenue y sus implicaciones culturales ya que se mantienen en la memoria colectiva como forma íntima de conocimiento en torno a los más de trescientos años de guerra. Los juegos rituales siguen apasionando a los *comcáac* siempre y cuando impliquen apuesta. Aunque las cantidades de dinero u objetos en juego sean simbólicos el juego cobra sentido con el ingrediente de la apuesta. De alguna manera los *comcáac* emulan y rememoran a sus antepasados (gigantes y personas) en la práctica del juego. El antiguo respeto hacia las plantas del desierto se está erosionando, es común ver enormes cactáceas con llantas viejas colgadas, atravesados por varillas o lacerados de distintas maneras sin que esto parezca ofender a los seris. Los ideales del extractivismo implícitos en el protestantismo se adentran cada vez más en la cultura seri. La permeabilidad entre objetos y almas es un elemento fundamental de la ecología espiritual seri. En la tradición fúnebre se siguen observando muchas prohibiciones que involucran a los objetos de las personas difuntas.

Los gigantes y los “enanitos” siguen presentes en la concepción del mundo de los *comcáac*. La musicalidad de los *comcáac* es el vehículo que ha permitido la supervivencia de muchos elementos de su tradición cultural. El chamanismo seri se ha volcado hacia la economía de mercado y la espiritualidad new age, ya los *haaco cáma* están en vías de desaparición. Los amuletos conocidos como “santos” están desapareciendo pero no así la noción de permeabilidad entre personas y objetos.

El capitalismo erosiona no solo los recursos y biodiversidad del territorio sino también la propia relación de la gente con los seres que habitan el entorno.

Capítulo 4 Poética de los seres no-humanos

Un aspecto fundamental en la relación de los *comcáac* con otros seres que habitan el territorio son los cantos. Muchos de ellos fungen como vehículo de comunicación entre humanos y no-humanos, como mediadores entre lo sagrado y lo mundano, así como catalizadores de la agencia no-humana o magia del territorio. Los cantos conocidos como *hacáatol cōicoos* (literalmente cantos-peligro) encierran una epistemología poética del entorno; son conocimiento que emana del territorio a manera de don otorgado a una persona y que ésta ha de atesorar en su memoria.

La tradición cultural en la que se enmarcan los cantos-peligro es conocida como *Heecot Coom* y ha sido traducida como búsqueda de poder sobrenatural o *vision quest* en inglés. Ambas traducciones están lejos de representar todas las implicaciones culturales del *Heecot Coom*. Véase la tesis de doctorado de Otila Caballero.⁸¹ Lo que la antropología ha llamado “chamanismo”, en el caso de los seris, no es otra cosa más que una forma de relación social con seres no-humanos del entorno. De algún modo el canto es el dispositivo ritual por medio del cual se establece la relación dialógica con lo sagrado. Charles Henri Hine (Hine 2000) inició el estudio de los *hacáatol cōicoos* haciendo énfasis en la presencia gramatical de una tercera persona. Otila Caballero ahondó en la tradición cultural que enmarca estos cantos y su eficacia simbólica. Yo me centraré en la confluencia entre la epistemología tradicional y la ecología espiritual, ambas en búsqueda de una poética del monte, que traduce y representa escenas hermosas-divinas⁸² en arte sacro. La cuidadosa selección de la evocación visual del canto-peligro así como la definición de su métrica, recursos poéticos, ritmo y musicalidad es la labor creativa de una subjetividad seri no-humana. El arte poética de los *hacáatol cōicoos* es el conocimiento que persiguen los *Haaco Cáma*.

Los cantos revelados por seres no-humanos, en lengua *cmiique itom*, representan momentos hermosos-divinos que suceden en múltiples dimensiones del territorio: vegetal, animal, marina, meteorológica y astronómica, entre otras. Estos momentos son convertidos en imágenes poéticas en las que reside lo sagrado. La representación poética de una escena

⁸¹ (Caballero Quevedo 2016)

⁸² *Caziim* es un adjetivo seri que denota por igual lo hermoso y lo divino.

divina refrenda e invoca subjetividades y tiempos repartidos multidimensionalmente en el territorio. Además de musicalidad y poesía en lengua *cmiique iitom*, los cantos-peligro contienen una imagen evocativa. De algún modo, en el sentido de Hans Belting⁸³, esta imagen poético-evocativa se convierte en un “médium”, tal y como lo hacen las imágenes religiosas al ser consagradas. Según Belting las personas somos “medios de comunicación vivos”. Así mismo los seres no-humanos son pensamientos vivientes⁸⁴, medios de comunicación vivos, almas con aliento⁸⁵, conciencias que destilan lo hermoso-divino del territorio para obtener música y poesía no-humana.

4.1. Peligros en el viento

En una ocasión (en el pueblo de *Haxöl Iihom* o Desemboque de los Seris, Sonora, México) alguien tocó a mi puerta. Cuando abrí la puerta me encontré con la delgada figura de Doña Angelita Torres quien, bastón en mano, me pedía comida. La invité a desayunar. Mientras tomábamos café me contó que una vez un espíritu le enseñó tres cantos-peligro pero que ella solo pudo memorizar dos:

Haaco cop ano quinej iha, quisiil ctam ano cxaap quij, zaaj cquihjö himcac ano tiij taa ano taticpan taa ano quij iha, hapi ha tihiiha oo, haaco cap cmiique z án imxaap iha, cuarto cap hoox oo án tinej ha caap iha, tahpooin ma, xnaai quih taaixaj ma, ziix tiquij, cmiique ziix quisax ha tiij coos quih ii, ihipon quih hax hai oo itcaaj ma ha miij, taax oo cötpacta toc cötahca ma ii, taax oo cötpacta ma ii, icoos tahac ihmiya ii, capxa ha xo iquiiqxa quih imoz cötmooit iho iicp ihmaanim, ihmaa hac taax ii, coocj coi imoz cmooit ii, icoos iiqui yacj tahac ii, hehet com cmaa tooil ox impacta ox tpacta ma x ii, xoop com tooil x ii xeele hant timej hant quih itaao ma x ii, xeele hant quimej tintica hehe iyat tacoi iistox hant tpaailx, toosi, tasint xeele timoca itqueept tiix iihax tasint tee me ii, taax ah inzaxö icoos tahac.

Traducción:

⁸³ Hans Belting, «Image, Medium, Body: A New Approach to Iconology», *Critical Inquiry* 31, núm. 2 (2005): 302–19, <https://doi.org/10.1086/430962>.

⁸⁴ (Kohn, Cuéllar Gempeler, y Sánchez 2021, 99,100)

⁸⁵ La palabra *iiquisaaax* designa alma, espíritu, vida, aliento. También puede referir a una forma de vida que no necesita de un cuerpo para su existencia.

Estaba sola la casa, el muchacho que vive ahí, estaba trabajando en el campo sargento (*zaaj cquihjö*), estábamos solos, estaba cerrada la puerta, no había nadie en el cuarto y estaba soplando mucho viento sur. Como traída por el viento, se escuchó la voz de una persona cantando, fue así que aprendí estos cantos, eran tres pero no me acuerdo del tercero, se me olvidó. De los otros dos sí me acuerdo. La segunda canción habla acerca de la temporada en que todas las plantas están verdes, como el torote blanco (*xoop*) y el rocío que fluye a la tierra, las plantas al ver la neblina se alegran, cantan y ríen con la neblina que fluye a la tierra, ríen porque les gusta que haya rocío, y la canción está hablando acerca de ellos.

Grabación realizada por el autor en *Haxöl Iihom* en 2017. Transcripción y traducción de Berenice Morales.

En la explicación que da Doña Angelita sobre uno de los dos cantos, se manifiesta la epistemología seri que consiste en la obtención de conocimiento no-humano en forma de música y poesía. Por ejemplo el primer *hacáatol cöicoos* denota una profunda observación y una sensibilidad poética ante las interacciones que suceden en el entorno como el encuentro entre la neblina y las plantas.

1er canto de Doña Angelita Torres:

Hehe yaail maziimataj miisim ii ya

Hehe yaail maziimataj miisint ii

Xeele cmiique iihax miisint ii ya

Xeele cmiique siitax xoe

Xeele cmiique siitax xoe

Traducción literal:

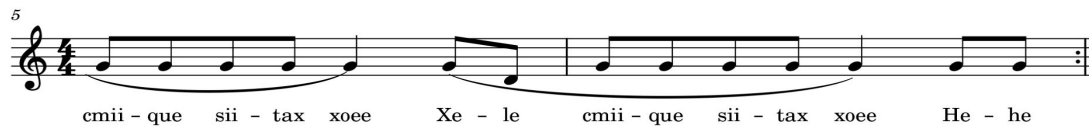
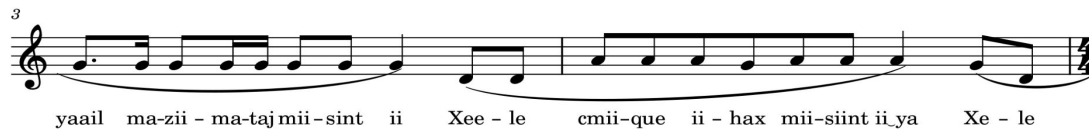
Plantas verdes se mueven y ríen

Plantas verdes se mueven y juntas ríen

Persona-neblina ríe junto con ellas

Persona-neblina andará, ¡dijo!

Persona-neblina andará, ¡dijo



Grabación realizada por el autor en *Haxöl Iihom* en 2017. Transcripción y traducción de Berenice Morales. Traducción literal lograda con ayuda de la lingüista María Larios. Transcripción musical de Ernesto Romero.

En este canto, la escena audiovisual es la persona-neblina riendo en movimiento junto con las plantas verdes; como en una danza de correspondencia cíclica, la neblina y la vegetación interactúan en el regocijo de un encuentro que reproduce la vida en el árido desierto sonoreense. Toda la maravilla que puede haber en el momento en que la neblina toma por asalto el desierto, se condensa en la poesía del canto y se representa en la imagen mental que evoca. Los cantos-peligro seris son artefactos de conocimiento, actúan como vehículos sígnicos que operan en el lenguaje y a la vez como imágenes que se insertan en la

memoria individual y colectiva. Son poéticas audiovisuales puesto que son música y poesía en función de una imagen.

Por ejemplo, muchos seris nunca habían escuchado hablar del ser *Xele cmiique* (persona-neblina) que se menciona en el primer canto. Este personaje puede aparecer discretamente en un verso para luego infiltrarse en la memoria colectiva y contribuir con un granito de arena a la configuración de la ecología espiritual seri. Al contrario de lo que se pensaría, los fundamentos del animismo seri son elaborados e introducidos desde el medio ambiente hacia la cultura. El animismo seri es una elaboración humana construida sobre la base de una poética no-humana. Así mismo, los cantos-peligro dotan de agencia a quien los recibe ya que operan como dispositivos de invocación de contrapartes no-humanas con capacidades prodigiosas. La obtención de cantos de poder es un pacto con poetas-no humanos de la lengua *cmiique iitom*. La capacidad de invocar a una contraparte no-humana y colaborar con ella es lo que convierte a un seri en *Haaco Cáma* o chamán. En el caso de la cultura seri es el lazo relacional con una entidad sagrada el que permite el don con un propósito específico. El *Haaco Cáma*, al igual que los *hacáatol cōicoos* se vuelven extensiones y agencia de lo no-humano en la vida social seri. El poder chamánico en la tradición cultural seri es la aplicación práctica de conocimientos y poéticas de seres no-humanos. En el caso de Angelita Torres la experiencia que le implicó la obtención de cantos-peligro conllevaba antes que la expansión de capacidades individuales, el vínculo intersubjetivo con una persona no-humana. La sociedad seri se extiende más allá del ámbito tradicionalmente comprendido como humano. De alguna manera al volver a cantar un canto-peligro, obtenido a partir de la experiencia de habitar el territorio, los seris evocan la imagen poética de un momento específico del entorno, invocan la agencia de seres no-humanos, revelan profecías del monte y se difuminan identitariamente en la entidad enunciativa en tercera persona, lo que Carlo Severi denomina el Yo-memoria (Severi 2008). El cantar un *hacáatol cōicoos* que fue otorgado por un ser no-humano implica la representación de la mismidad desdoblada en una tercera persona incorpórea. La individualidad del enunciativador del canto se diluye puesto que aparece una tercera persona gramatical que refrenda y consume la poesía de los cantos-peligro como algo no-humano. Vale la pena reparar en el uso de los tiempos gramaticales en los cantos-peligro obtenidos por Doña Angelita Torres. En el primer canto la imagen sucede en tiempo presente, las

plantas y la neblina ríen y bailan. Pero en la última frase se conjuga el verbo en futuro, “persona-neblina andará” (*Xeele cmiique siitax*) y se remata con un “dijo” (*xoe*) en tercera persona y en tiempo pasado. Este uso particular de los tiempos gramaticales me lleva a reforzar la sensación de que las imágenes poéticas del territorio son abducidas del flujo del tiempo por los seres no-humanos para reconfigurarlas en forma de cantos. La imagen se vuelve atemporal, la neblina ríe y baila junto con las plantas en el presente pero el canto termina diciendo que una tercera persona dijo que la neblina andará. El presente da pie al futuro que se enuncia desde el pasado. Los cantos capturan la imagen del flujo del tiempo pero a diferencia de una fotografía no detienen el instante sino que por su particular forma de poesía construyen una imagen atemporal, que sucede en el presente, que se proyecta hacia el futuro enunciada desde el pasado y que representa un momento divino. La partícula *xoe* en este caso es el verbo decir pero conjugado en pasado desde la tercera persona de forma exclamativa. Lo no-humano de los cantos-peligro se reitera en esta tercera persona que culmina la métrica de la poesía y que de alguna manera es el ingrediente que consuma el conjuro poético que son los *hacáatol cöicoos*.

Su musicalidad se desenvuelve en una escala de cuatro tonos y fraseos desde una métrica cambiante de 5/4 a 4/4.

Los cantos-peligro, en alientos de los *comcáac*, se vuelven “interpretantes”, en términos de Peirce, de la poética no-humana. Son símbolos en virtud de que son asociaciones de índices. Hay una consciencia no-humana que articula índices para crear símbolos. Los símbolos como los signos, no son exclusivos del ámbito humano. En la poesía del canto aparecen seres no-humanos y un punto de vista particular que observa la escena desde su intimidad y a la vez en su conjunto. Cuando pregunté a Fernando Torres, hijo de Doña Angelita Torres, sobre cómo se imaginaba él al ser *Xele cmiique*, me lo describió como “una nube con forma de persona”.⁸⁶

⁸⁶ Una nube con forma de persona es la metáfora visual perfecta de la interioridad humana que subyace en muchas formas de vida que habitan el territorio.

Segundo canto de doña Angelita Torres:

Zaaj canoj ii ya ha mosa xoe

Zaaj canoj ii ya ha mosa xoe

Iquiisax cameepit ha mosa xoe

Iquiisax caziimataj ha mosa xoe.

Traducción literal:

Un bramido de cueva vendrá, ¡dijo!

Un bramido de cueva vendrá, ¡dijo!

El que vendrá es un ser asombroso

El que vendrá es un ser hermoso-divino

♩ = 170

Zaaj ca - noj ii ya ha mo - sa xoee Zaaj ca - noj ii ya ha

7

mo - sa xoee Iquii - sax ca - mee - pit ha mo - sa xoee

12

Iqui - sax ca - zii - ma - taj ha mo - sa xoee

Grabación realizada por el autor en *Haxöl Iihom* en 2017. Transcripción y traducción de Berenice Morales. Traducción literal lograda con ayuda de la lingüista María Larios. Transcripción musical de Ernesto Romero.

En el caso del segundo canto todos los tiempos gramaticales salvo el característico *xoee* son futuros, es como si fuese una profecía confirmada desde el pasado. Su atemporalidad es condicional, está proyectada hacia el advenimiento de un ser sagrado en un futuro incierto. El canto es una anticipación de una imagen futura. La gran diferencia entre los seris humanos y no-humanos es la forma en que ambos experimentan el tiempo. Los humanos atados al presente en el flujo del tiempo y los no-humanos insertos en una multitemporalidad que se manifiesta en la evocación poética de imágenes provenientes del pasado, presente y futuro. Desde el aspecto musical es importante observar el fraseo en el que alternan compases en 5/8, 3/4 y 4/4 en una escala pentatónica. Destaca en este canto el uso de glissandos. La musicalidad de los seris no-humanos, al igual que su poesía, tiene gran complejidad en el minimalismo que le confiere su sencillez.

Mientras los cantos-peligro sean interpretados por seres humanos, tendrán un cantante liminal, disuelto en el misterio de un enunciador de cuerpo ausente y subjetividad presente. Los cantos-peligro son unidades epistemológicas que se insertan desde el medio ambiente en la cultura seri que podría, entonces, considerarse connatural al entorno; un ecosistema de signos y símbolos anidados en un territorio que lo sustenta y nutre de diversas maneras, entre otras, con música y poesía no-humanas.

Este canto es una articulación de índices que presagian un acontecimiento divino. La referencia simbólica no se encuentra en el aquí y el ahora sino en una proyección futura.

4.2. Peligros en el sueño

Don Nacho Barnett me contó que, en sueños, obtuvo dos cantos-peligro. En uno se le apareció un ser enorme y le obsequió un canto para sanar:

Hízac, icoos xah xaii iha, hacáatol cōicoos hapah quih zo haa ha, xo ziix quíisax zo ipai ta impee ha, ziix quíisax z ipai ta himli ha. Ihamoc zo toc cōtap ma icomózi zo áno tahca ma itáai hax tahii hax ta, ziix quíisax ísax quihiih cah cōcaacoj, ziix hax yomayaxi.

Zaah quih icp móta hapx ihíip taax itooit quih iti toyoj, zaah quih iit cōtij iti ihlij tahac taax yeen quih itiyoozca. Ox tpaacta ma ziix tiix icoos quih hacáatol cōicoos xah xaii yaai tahac taax ipacta téme, ziix hax imayaxi ha, ísax quihiih cah cōcaacoj iha. Ziix cjízi xah, ziix quih imipe quih chaa zo haquix pih taax ziix zo aa imáh iha, taax oo cōtpaacta ma icoos tahac himiyi téte ma, taax mos he itacoat ma ihtaa ihyaai.

Traducción

Este es un canto sagrado; un *hacáatol cōicoos*, un canto de poder. No se había escuchado antes que lo cantara otra persona, no lo aprendí de un humano. Una noche tuve un profundo sueño, en ese sueño ví a un ser, un espíritu de gran tamaño, en verdad era muy grande.

Recostado, con sus pies al oriente, su rostro quedaba justo donde queda el sol al punto del mediodía. Ese espíritu fue quien me enseñó éste sagrado canto. El tamaño de ese espíritu que ví en mis sueños era sorprendente, muy poderoso. Con este canto se puede curar los males, enfermedades o dolores desaparecen al cantarlo. Me dijo el gran espíritu que el canto

es un obsequio para mí, para que yo lo aprenda a cantar para sanar y desaparecer los males.
Es una enseñanza que me dio el gran espíritu.

Hant ihiyax anó caa pa ya, haa caa pa iya

*Hamiime iyax anó caa pa iya, haa caa pa iya, hant ihiyax anó caa pa ya, haa caa pa iya,
tiix compísoj iya, tiix compísaax iya,*

hant ihiyax anó caa pa ya, haa caa pa iya.

Hant ihiyax anó caa pa ya, haa caa pa iya

*Hamiime iyax anó caa pa iya, haa caa pa iya, hant ihiyax anó caa pa ya, haa caa pa iya,
tiix compísoj iya, tiix compísaax iya,*

hant ihiyax anó caa pa ya, haa caa pa iya.

Hant ihiyax anó caa pa ya, haa caa pa iya

*Hamiime iyax anó caa pa iya, haa caa pa iya, hant ihiyax anó caa pa ya, haa caa pa iya,
tiix compísoj iya, tiix compísaax iya,*

hant ihiyax anó caa pa ya, haa caa pa iya.

Traducción:

El espíritu está en los confines de la tierra, allí está,

el espíritu está en los confines del universo, sigue allí, el espíritu está en los confines de la
tierra, allí está.

Serás cómo él, vivirás cómo él.

El espíritu está en los confines de la tierra, allí está.

El espíritu está en los confines de la tierra, allí está, el espíritu está en los confines del
universo, sigue allí, el espíritu está en los confines de la tierra, allí está.

Serás cómo él, vivirás cómo él.

El espíritu está en los confines de la tierra, allí está.

El espíritu está en los confines de la tierra, allí está, el espíritu está en los confines del universo, sigue allí, el espíritu está en los confines de la tierra, allí está.

Serás cómo él, vivirás cómo él.

El espíritu está en los confines de la tierra, allí está.

♩ = 170

Hant ihi-yax a - nó caa pa ya, haa caa pa i-ya Ha-mii-me_i-yax a -

6
nó caa pa ya, haa caa pa i-ya, hant ihi-yax a - nó caa pa ya,

11
haa caa pa i-ya, tíix com-pí - soj i - ya, tíix com-pí - saax i - ya,

17
hant ihi-yax a - nó caa pa ya, haa caa pa i - ya.

Transcripción y traducción: Luz Alicia Torres Cubillas. Transcripción musical Ernesto Romero. Interpretada por Ignacio Barnett. Traducción literal lograda con ayuda de la lingüista María Larios. Grabación hecha por el autor en *Socaaix* en 2014.

Este canto proviene del ámbito no-humano y se nota desde su fraseo musical. Alterna compases en 6/8, 5/4 y 4/4. Don Nacho reconoce que el canto se lo obsequió un ser no-humano y que es un vehículo sagrado de sanación. La imagen de este canto es la de un alma-aliento que está en los confines de la tierra. Tanto la ecología espiritual de los *comcáac* como su arte poética tienen elementos proféticos; aquí se manifiestan en la proyección hacia el futuro que presagia la mismidad entre lo seri humano y no-humano. Los principios de la ecología espiritual se encuentran dispersos en el arte poética de los seris no-humanos cuyo soporte no es otro que la memoria de los *comcáac*.

Don Nacho Barnett me contó que en otro sueño que tuvo se le apareció su difunto primo, José Hernán Astorga, le dijo que le traía un canto para que curara como él lo estaba haciendo y se puso a cantar:

Hamiime ano hai ya

hamiime com cotanoj ya

hamiime com taziim ha tooil

tameepit hant inoj him xo yaai

Traducción:

El viento del cielo

El cielo ruge

el cielo hermoso y azul

maravillosamente la tierra viene hacia mí, con estruendo

Versión en Re mayor

Transcripción Ernesto Romero

♩ = 170

Ha - mii-me_a-no hay ya ha - mii - me com (co)ta - no - ya ha -

5

mii-me com ta - ziim ha toil ta - mee - pit hant in - oj him xo

12

yaai

La obtención de este canto revela la presencia cultural de la muerte tenue. Don José Hernán Astorga sigue transmitiendo conocimiento en forma de cantos a sus familiares. La naturaleza tenue de la muerte entre los *comcáac* posibilita la intervención de almas-aliento sin cuerpo en sus vidas cotidianas; la transmisión de la cultura por medio de la tradición oral continúa más allá de la muerte eclipsando la experiencia onírica.

La perspectiva implícita en este canto es la del propio viento o la de alguien que vuela junto con él. Desde el cielo ve la tierra venir hacia él con estruendo.

Cabe resaltar que Don Nacho Barnett cantó en re mayor. Un año más tarde lo volví a grabar y cantó la misma canción pero cambió la tonalidad y el modo a sol menor.

♩ = 170

Ha - mii-me_a - no hay ya ha - mii - me com (co)ta - no - ya ha -

5

mii - me com ta - ziim ha tooil ta - mee - pit hant in - oj him xo

12

yaai

Grabaciones realizadas por el autor en 2014 y 2015 en *Socaaix*. Transcripción y traducción Luz Alicia Torres. Traducción literal lograda con ayuda de la ligüista María Larios. Transcripción musical de Ernesto Romero.

Las dos versiones producen sensaciones distintas, pareciera como si la musicalidad de los cantos seris estuviera sujeta a variaciones por naturaleza. A diferencia de la música occidental, los cantos seris no están apegados estrictamente a una forma melódica estática, sus melodías son cambiantes; como la oralidad, tienen su riqueza en sus múltiples variaciones.

4.3. Peligros en la oralidad

Según me relató Doña María Luisa Astorga, el legendario *Haaco Cáma Coyote Iguana*, cuando ya estaba viejo, recibió un último canto. Doña María Luisa fue muy enfática en aclarar que, aunque me lo estuviera presentando como un canto de Coyote Iguana, no se trataba de un canto que hubiera compuesto él sino que “otra persona” en un sueño le mostró a Coyote Iguana que estaba llegando al final de sus días y le transmitió ese canto y él lo cantó ya de viejo. De alguna manera, Doña María Luisa me aclara el origen no-humano del canto al que, dicho sea de paso, le reconoce un aire misterioso.

Hant hipcom ii ya

toopajij, toopajij ii ya

hamiime imac tiixaz, tiixaz ii

isoj iyomaai ya

isoj iyomaxi ya

hant hipcom timoz toopajij inxoyaaí

Traducción:

Esta tierra vibra suavemente,

vibra suavemente,

en medio del cielo suena, suena

no me estoy transformando

aún no termino

esta tierra tiene un corazón y viene hacia mí

Hant hip - com i - ya top - a - gui top - a - gui i - ya ha-mii-me i - mac tii - xaz

tii - xaz ii ya isoj iyo - maii ya isoj i - yo - ma - xi Hant hip - com ti - moz

top - a - gui ii Hant hip

Transcripción y traducción Berenice Morales, transcripción musical Ernesto Romero.

Interpretación de María Luisa Astorga. Grabación hecha por el autor en *Haxöl Iihom* en 2017. Traducción literal lograda con ayuda de la lingüista María Larios.

El canto nos deja saber, mediante su forma poética, que hay un corazón de la tierra y un punto de resonancia en mitad del firmamento. Cada canto-peligro es una unidad epistemológica de un corpus disperso en la memoria de los *comcáac* (humanos y no-humanos); tal vez por eso la primera vez que conversé con El Indio (el vocalista del grupo de rock seri *Hamác Caziim*), me dijo que: “para los *comcáac*, los cantos son como nuestra universidad”.⁸⁷

4.4. *Xepe an Cöicoos* - cantos de mar

Los cantos de mar son otro género que involucra a poetas no-humanos de la lengua *cmiique iitom* cuyo punto de vista queda de manifiesto en la letra. Por ejemplo Don Adolfo Burgos es hoy en día uno de los pocos seris que no se convirtió al cristianismo; en una ocasión que conversamos le pregunté si él era *Haaco Cáma* y me dijo que “un poquito”. Cuando le pedí que me explicara cómo era que había logrado ese poquito me dijo que él no se había ido a

⁸⁷Comunicación personal de Francisco “El Indio” Molina.

una cueva a ayunar sino a una ramada frente al mar. Pero me dijo que su ayuno fue muy breve porque al siguiente día de haberse postrado ahí, llegó un espíritu que le enseñó una canción.

Don Manuel Monroy me contó que los cantos de mar también se pueden obtener tragándose el corazón de un pez vivo “como pastilla”. Por la noche, en sueños, llegan los cantos del mar.

En las letras de los *xepe an cōicoos* está implícita una perspectiva no-humana. Son composiciones hechas por distintos animales marinos desde sus puntos de vista particulares, la búsqueda de cantos de mar mediante un ayuno ritual es una comunión con los seres no-humanos del mar. Ricardo Pozas describe lo siguiente:

Para poder procurar ‘canciones del mar’ una persona construye una casa de enramada en la playa y se recluye en ella durante un período de cuatro días. En este tiempo ayuna, sólo tomando pequeñas cantidades de agua del mar. Pinta en las paredes de la casa dibujos de peces, tiburones, ballenas, tortuga marinas, gaviotas, pelícanos, y otros animales conectados con el mar. La cuarta noche deja su enramada saliendo a la playa con un resonador [aerófono] y llama a los animales marinos. Si tiene éxito, los animales salen y hablan con él y le cantan como si fueran gente. Le enseñan muchas canciones útiles sobre el mar que tienen poderes mágicos y de adivinación, tales como cuándo soplarán los vientos y cuándo correrán los peces. El poder especial que tienen las canciones para la persona que los procura no es transferible, pueden ser aprendidas y cantadas por otros, pero el valor o poder de las canciones permanece con el ‘dueño’ original (Pozas 1961, 36–38).

Obviamente los dibujos que refiere Ricardo Pozas serían imposibles de hacer sobre las “paredes” de una choza ceremonial, es probable que él haya malentendido y que sus informantes se hubieran referido a dibujos en la arena del mar. Que los animales del mar salgan a cantar “como si fueran gente” ocurre en un contexto ritual entre almas humanas y no-humanas.

Don Manuel Monroy me contó en una ocasión un episodio muy conocido por los *comcáac* en el que el lobo marino y el camarón hicieron una competencia de saltos bonitos sobre la superficie del mar. Según Don Manuel, no se sabe con certeza si había habido un ganador o un perdedor; lo que quedó claramente grabado en la memoria de los *comcáac* es probablemente lo más importante, que el camarón cantaba de esta manera:

Xapóo yafap quixíi, xepe caanoj áno moyatoj íi pafap ta pócata xoque,

Xepe itácal ya iti pafíip ta pócata xoque,

Zimojcö aafap sii híi.

Xapóo yafap quixíi, xepe caanoj áno moyatoj íi pafap ta pócata xoque,

Xepe itácal ya iti pafíip ta pócata xoque,

Zimojcö aafap sii híi.

Traducción:

El lobo marino dejó de brincar, ya no salta fuera del mar, viene del ruidoso mar.

Deseo ver que brinque y salte de nuevo, quiero ver que vuelva a brincar fuera del agua,
¿cuando volverá a saltar?

El lobo marino dejó de brincar, ya no salta fuera del mar, viene del ruidoso mar.

Deseo ver que brinque y salte de nuevo, quiero ver que vuelva a brincar fuera del agua,
¿cuando volverá a saltar?

♩ = 150

Xa-póo ya-fap qui-xí - i, xe-pe caa-noj á - no moy - a - toj (fi)

5

pa-fap ta pó-ca-ta xo-que, Xe-pe, i-tá-cal ya i-ti pa-fi-ip ta

11

pó-ca-ta(xoque) Zi-moj - cö_aa - fap - sii híi.

Transcripción y traducción: Luz Alicia Torres Cubillas. Transcripción musical Ernesto Romero. Interpretada por Manuel Monroy. Traducción literal lograda con ayuda de la lingüista María Larios. Grabación hecha por el autor en *Haxöl Iihom* en 2022.

El perspectivismo está implícito en los cantos de mar. Tanto el punto de vista como el canto son del camarón. De algún modo existe un relativismo ontológico en el pensamiento seri al cual los cantos de mar aportan su biodiversidad y puntos de vista. Los seris se saben navegantes en la cultura del territorio. El antropocentrismo no podría tener cabida en una sociedad que se distribuye y expande por el entorno en formas no-humanas de mismidad.

4.5. *Hehe an cöicoos* - Cantos del monte

Muchos de estos cantos están enunciados desde diversas formas de vida como plantas y animales del desierto. A algunos de ellos se les reconoce tener “poder” como por ejemplo a un canto que los seris identifican como de la tortuga del desierto sonoreNSE (*Gopherus*

morafkai). Con respecto a este canto varias personas me han dicho que tiene mucho “poder”. Valentina Torres me contó que una vecina suya le contó una mañana que había soñado que ella la mataba cantando esta canción.

*Hant ih yaa0 ii ya,
tameepit isoj iyooteen te*

*hant ih yaa0 ii ya,
tameepit isoj iyooteen te.*

Hamiime ipac hac ano ptínol ii

*hant ih yaa0 ii ya,
tameepit isoj iyooteen te*

Traducción:

El camino por donde voy

es parte de mí

el camino por donde voy

es parte de mí

al andar, mi pata delantera (brazo) atravesó el firmamento

el camino por donde voy

es parte de mí

♩ = 150

1.

Hant ih ya - a - o ii ya — ta - mee - pit i - soj i - yoo - te - en te.

2.

4

i - soj i - yoo - te - en te. Ha - mii - me i - pac hac a - no ptí - nol ii Hant ih yao ii ya

8

ta - mee - pit i - soj i - yoo - te - en te.

Transcripción y traducción de Berenice Morales. Transcripción musical Ernesto Romero.

Interpretado por Laura Molina, grabación hecha por el autor en *Socaaix*, 2015. Traducción literal lograda con ayuda de la lingüista María Larios.

Aunque no se la mencione, todos los seris saben que este canto lo cantaba una tortuga del desierto. Es desde su perspectiva que está siendo cantado. Que a su pata delantera la llame brazo nos ubica plenamente en su perspectiva. La tortuga dice que su brazo al andar atravesó el firmamento. En la imagen poética está toda la magia del canto.

Don Manuel, al explicar detalles de este canto, se preguntaba con asombro: ¿Cómo es posible que una tortuga al caminar atravesase el cielo con su brazo?

El misterio de atravesar el cielo al caminar sobre la tierra, solo lo desentraña la tortuga del desierto. Don Manuel le reconoce algo muy especial al canto y por ende a la perspectiva ontológica de la tortuga del desierto sonoreño (*Gopherus morafkai*).

4.6. Conclusiones del capítulo 4

La poética de los seris no-humanos genera imágenes que nutren la ecología espiritual de los *comcáac*. Así mismo los cantos de origen no-humano devienen artefactos culturales de los *comcáac*. La poesía no-humana es el conocimiento. Los cantos fungen como unidades epistemológicas de un corpus disperso en la memoria y oculto en el medio ambiente. El perspectivismo y el desdoble identitario se manifiestan en muchos de los cantos seris con la conjugación en tercera persona.

El ámbito onírico funge como un medio de conocimiento y propicia la interactividad de los *comcáac* con personas difuntas y espíritus de quienes reciben cantos.

El arte poética de los seris no-humanos emplea un particular uso de tiempos y personas gramaticales que producen la sensación de estar enunciados desde una forma de vida sujeta al tiempo de manera distinta, capaz de desdoblarse tanto de primera a tercera persona como del pasado al futuro.

Capítulo 5. *Xiica Cmotómanoj* (cosas en edad tierna)

El presente capítulo constituye el primer estudio dedicado exclusivamente al milenario ritual que los indígenas seris celebran a la tortuga laúd (*Dermochelys coriacea*). Esta fiesta tradicional dura cuatro días y es muy parecida al rito de paso llamado “fiesta de pubertad” que se le celebra a las muchachas cuando tienen su primera menstruación. La tortuga laúd es vista como una muchacha seri y de algún modo se la considera un ser sagrado con la capacidad de atraer buena o mala fortuna. Cuando los pescadores seris la encuentran en la mar, deben llevarla al pueblo y celebrar la fiesta tradicional para evitar desgracias y atraer la buena fortuna. Como muestra de respeto se la llama *Xiica Cmotómanoj* y no por su nombre común *moosnipol* (tortuga negra). La definición del vocablo “*cmotóm*” que aparece en el diccionario seri - español - inglés dice lo siguiente:

cmotóm vi débil. weak. Ziix quisax quih cmaa ccaii com imíipla taa ma x, itáasi hac
tompám x, ziix cmotóm hac, taax ah iti compámx. Después de que un joven se muere, su
nombre no se repite. Uno habla de él como «el débil». After a young person dies, his name
is not spoken. One refers to him as «the weak one». [Conjug.: tmotóm, tmotómanim;
tmotómanoj, tmotómanolca] V .: xepe cmotóm mareas muertas, Xiica Cmotómanoj
nombre que se da a la tortuga marina de siete filos durante una fiesta, ziix cmotóm ctam,
cmaam
persona difunta menor de cincuenta años de edad, ziix cmotóm ctam iicot quih hipquih un
difunto joven de la familia, ziix cmotóm quipnáail iicot quih hipquih una difunta joven de
la familia (M. B. Moser y Marlett 2005, 188).

El nombre *Xiica Cmotómanoj* no solo es el que se le da a la tortuga laúd durante la fiesta tradicional que le celebran los *comcáac* como indica el diccionario. Desde la perspectiva seri, la tortuga laúd es la encarnación de una muchacha que murió; se observa entonces exactamente el mismo tabú que el diccionario explica. Cuando una persona joven muere, uno no se refiere a ella por su nombre sino como *Ziix cmotóm hac* (Ser tierno que fue). En

el caso de la tortuga laúd, se refieren a ella como *Xiica Cmotómanoj* (Cosas en edad tierna); Utilizar este nombre en vez del apelativo común *moosnipol* (tortuga negra) marca la diferencia; es una muestra de respeto hacia la muchacha difunta y se observa en todo momento, no solo durante la fiesta.

Es tan poco común que suceda la fiesta tradicional a la tortuga laúd que, por ejemplo, Chico Romero tenía 86 años cuando murió en 1974 y nunca presenció una de estas fiestas (Richard Stephen Felger y Moser 2016, 42).

5.1. Mitos en torno al rito

El mito da sentido al rito y de algún modo en él se encuentra implícita la lógica que subyace dentro del ritual, una de las versiones más extensas que pude grabar del mito seri sobre la tortuga laúd o sietefilos fue la que me narró Don Lorenzo Herrera en 2014, unos pocos años antes de su fallecimiento:

Hantx hac ano cōmiiha hac, Hant caai hapáh quij toc cōquiiij iha. Hant quij isaai ta toc cōtiij, xepe com toc cōisiixquim ta, hant cōcootij com toc cosom ta ma x, toc cōcaahca ha. Ox tpacta ma, taax ano cōititaa ma, xiica ccamotam pac toc cōcoii ha. Moosni quih pti immis quih toc cōcoii ha. Moosni caacoj, Xiica Cmotómanoj hapah tiquij mos toc cōquiiij iha. ox itaa teeme ziix quiiisax tiquij. hantiiqui mapitooij, hant com contmapat, xepe hipcom contmipat hant aa xepe cyaaail hipcom ano caahca hizac, hamt quih mapoonec he mapoomlajc, he mapacoht ta, cmaax ihsaa aha. Ox tee ma, moosni quih hax ihmaa cah tatax teeme, ox oo tpacta xox, hamt cooxp, hant himcom ano coom com ziix zo hapx quiih quisil ipi toc cōtmiih teeme. ^[L L L L]_[SEP SEP]Hantiiqui pitooij iho x, xepe imozit hac ano paii haa paii, ox ihaii iti x, mos hapx iiqui titooij ma x, cōitmiitim teeme: - Hamt quih haqui coi haa ya-, ox itaa xox, hamt zo tompaho teetyo teme. Hant com cōtmazcam teetyo teme, ox tpacta ma, moosni quih pti immis quih xepe quih an com ano coom com tcooo x, toc conticatolca ha. Moosni quih quisil xah, moosni quih caacoj xah, mosniscl quih haquix miih, moosni aa hapah quih mos haquix miih, moosni otac quih haquix miih, moosni quiquii hapah quih mos toc cōmiiij, taax cmis quih coox hant com coziit iha, xo hant com cōcaafp, hamt zo hapx quiih quisil ipi toc cōtmiih teme. ^[L L L L]_[SEP SEP]Ox tpacta ma, ihit tactim ma, cmaax ox itaa teme, Xiica Cmotómanoj tacoi zo toc cōtiij ma, me mpootax, hantiiqui mpiin, hant himcom compofp, imponaft, impoomjc, he mpacohot ta x, cmaax hant hipcom ihpaai hant cōcootij

com toc cohpoxquim, xepe quih chaa com toc cohpoxquim ta, cmaax taax oo cöpopacta ta, cmaax me xiica quiistox xepe com áno coom, áno soom ca tiix ano mipom taa, xiica quiistox quih, ccamotam quih hant cöcootij quih iti soom ca quih, hant cöcootij com iti poom haquix soom aha. insiitax aha, ox itaai teme. Ox tpacta ma, ox tee teme, Xiica Cmotómanoj hapah quij: -“ihpsiitax aha, xo hamt zo seehe cohscmaa pi x, hantiiqui hpsemiin aha. tahac oo ano hpanaaij mos mohpsiin aha” ox tee teme, Xiica Cmotómanoj hapah quij.

Ox tpacta ma, mos ox itaai teme: -“quiipe ha. seehe conscmaa pi, hant himcom conscmafpi pi x, mimatax isax siipe ha. insiitax aha, xo conscmafpi pi, iicp impanaaij monsiin aha, ox popacta tax, he ziix quisax hizac iti quij, xepe hipcom ox iisax quihiih zo cöcaacoj hant hipquij iti samom caha, he hizac iti cöhihiij hac he ziix quisax hant Caai hapah, he tiix haa ha. He taax ssactim cah, hizac iti hptiij hiz cohpmiij, xo seehe cömapomaj ta x, hant cöcootij hipcom iisax quihiih cah cöpaacoj ta x, me xiica ccamotam xepe com ano coom, xepe quih quiiimj xahxaii hant quij iti siip cah hizcoi smatxo caha, sipxa caha” ox itaai ma cmaax tatax teeme ziix quisax tintica. ^[SEP:SEP]moosnipol, Xiica Cmotómanoj hapah tintica hantiiqui tin haa ntica ha. haptco taax ano cöihitaai hac, ziix ccam aa zo tomhaa toc contica ha, taax ah oo cötpacta ma, iij isoj itapacta haa ntita hantiiqui ihiin iti toox tayaxi ma, mos tonaaij intiin teme. Tonaaij intiin hapx toom iisax quih sinej quih hax tahii hax taa, isoj isaa ha z itema cmax haxa tica xepe quih itacl ticom iti toom ma, itaqueelcam toc cötoii teme. Itaqueelcam ihooctam toc cöiyaii iti xepe quih yeen hipcom cöitacooix hapx tyeeno, colx tisax ma, cmaax cöitmiit teme: -“Zo hapacta ya, toc cötahaca hant contafpi, hamt pac hapx intaquim”, ox itaa ma, inol iixt hipcop cöitapemetx, ox itapacta ma inol iixt quih iizc hipintica hamt cooxp quih hoox taa iti toii toc cötoii ma, cöitahootij, xepe quih cöitacooix, cöitacohot ma, mos ziix quisax tiquij hamt hizcoi tcooo ma, áno tinol itéxl itoon ma, toc cötoii teme. ^[SEP:SEP]Taax oo cötpacta ma, moosnipol quij hamt coi cöiimjc hac taax oo cötpacta ma, cmaax ziix quih cöihacooyam taax iti tahca ma, toc cöcaahca teme. moosnipol tiquij moosni aa catxo, pti immis coi iiqui cöipacta hac, moosnipol quij quiho quih haquix tiij x, pyeest hant cöimcaaix taax oo ha hax tahii hax haa ha. Moosni ihmaa coi taax quiho quih haquix ihiih cah x, itacö x, imiihit x, imiiznij x, imamequet, ox itapacta x, taax oo cöihacooyam quih iihax coma. taax oo cötpacta x toc cöcaahca, moosnipol hapáh, Xiica Cmotómanoj hapáh tiquij.

Traducción:

Esta historia cuenta como *Hant Caaí* creó el mundo; en el principio de la vida, era solo él, no había ningún otro ser vivo en el universo. Creó la tierra, después el mar. Pensó cómo crear la tierra firme y hacerla apta para la vida. *Hant Caaí* creó algunos animales y los puso en el mar. Creó varias especies de tortuga marina, entre ellas la sagrada *Xiica Cmotómanoj*.

Hant Caaí les dijo a los animales que bajaran al fondo del mar:

“Bajen a las profundidades, hasta llegar a donde está la arena, traigan toda la arena que puedan, para que yo pueda crear la tierra firme” Entonces, una a una, las tortugas marinas bajaron hacia el fondo del mar, y ninguna pudo traer arena blanca.

No se sabe si las tortugas llegaban hasta el fondo o si regresaban a media travesía. *Hant Caaí* les preguntaba: -“¿dónde está la arena?” A lo que ellas respondían que no pudieron traerla, que no lograron llegar hasta el fondo marino. Una a una las tortugas intentaban llegar al fondo del mar. Había tortuga marinas pequeñas, tortuga marinas adultas, *mosníscí*, *moosni áa*, *mosni otác*, *moosni quiquí*. Eran muchas, pero ninguna de ellas logró traer la arena.

Después de eso, *Hant Caaí* volteó a ver a la tortuga de siete filos y le dijo: -“¡Ve tú! Baja a las profundidades del mar, tráeme un puñado de arena para crear la tierra. Así podré apartar el mar de la tierra firme, y los animales marinos se quedarán en el mar y crearé más seres vivos que serán terrestres. Tráeme la arena blanca que hay debajo del mar, sólo así podré continuar con la creación.

La siete filos respondió: -“está bien, haré lo que me pides, bajaré a lo más profundo del mar, pero si descubro que es imposible extraer la preciada arena, regresaré a la superficie”. *Hant Caaí* habló: -“está bien, si piensas que es imposible llegar hasta la parte más profunda del mar, estás en todo tu derecho de volver, puedes regresar cuando quieras, pero yo voy a hacer que se reduzca el tamaño del océano, yo soy *Hant Caaí*, el creador de todo lo que existe. Si no pueden traerme la arena que les pido, yo voy a crear grandes extensiones de tierra firme, el mar será muy pequeño y la vida en ella será muy limitada”. Todos los animales escucharon las palabras del creador.

La tortuga de siete filos entró al mar, nadó y nadó hasta llegar a la parte más profunda, ya desde ese entonces la sietefilos gozaba de ciertos poderes, no era un animal común; por esa razón pudo avanzar en el océano más oscuro. Pasó un buen rato hasta que logró llegar hasta

la blanca arena, tomó una poca y regresó a la superficie. Nadó mucho hasta llegar a donde se encontraba *Hant Caaí*. Cuando por fin salió del mar, sentía que se asfixiaba, la gran tortuga de siete filos comenzó a desesperarse al sentir que le faltaba el aire, entonces comenzó a flotar. Todos los demás animales la observaban ansiosos. La siete filos sacó su cabeza del agua; tomó aire y recobró el aliento. Fue entonces cuando *Hant Caaí* le preguntó: -“¿Qué pasó? ¿Lograste llegar a las profundidades del mar? ¿Trajiste la arena que te pedí?

La tortuga le mostró su aleta, allí tenía mucha arena, entonces *Hant Caaí*, muy alegre la tomó y sopló, fue así como creó la tierra. La tortuga de siete filos se ganó el respeto de *Hant Caaí* y de todos animales presentes. Desde ese momento *moosnipol* fue considerada sagrada. Hasta el día de hoy, todavía la respetamos y si alguien mira un ejemplar le hace fiesta, como una forma de rendirle tributo por la creación de la tierra, y por ser un animal sagrado lo respetamos mucho. Las demás especies de tortuga marina se comen, se puede preparar en caldos, asadas o en brocheta, pero la tortuga laúd se respeta mucho.⁸⁸

Esta es la única narración que he podido escuchar en la que la tortuga laúd participa consiguiendo la arena para la creación del mundo y que explica de esta manera su origen sagrado. Don Lorenzo Herrera también me narró detalladamente el episodio de la muchacha en vísperas de la fiesta de pubertad:

...Hantx hac ano cömiha hac cmiique hapah imiípla haa zo hant z iti poom ta, tompáho yoque. ox oo mpacta xo, hant tintica anxö yeen iiqui tiin ma, cmaax hameen tahac zixquisiil cmaam tiqij ano tiij imiípla taa, toc cötahca ma, iistox quihih cah iistox com iij hant cötooiti toc cöiyaii iti cmaax, xiica ctamcö hameen tahac ano coii coi xepe com iiqui titooij yoque. [LIT]moosnipol hapáh quiij toc contima, Xpeezoj quiij toc contima, Senelaacoj quiij mos toc contima, xiica taax hameen tahac ano toii ctamcö quih thaa tapxa toc cöcoii ha.

⁸⁸Grabación hecha en *Socaaix* en octubre de 2014. Transcripción de Gladys López, traducción de Luz Alicia Torres quien incluyó la siguiente nota:

Mosnísc ———> una especie de tortuga marina muy pequeña (¿extinta?)

Moosni áa ———> tortuga marina prieta (*Chelonia mydas*)

Mosni otác ———> tortuga marina mestiza, tortuga golfina (*Lepidochelys olivacea*)

Moosni quiquí ———> una variedad de tortuga marina prieta, con apariencia muy débil y delicada. También se le conoce con el nombre de *Moosni ctam hax ima* (Lit. tortuga marina no muy macho).

En casos especiales como la hambruna, las personas más ancianas podían comer la carne de la tortuga laúd. Solamente las mujeres podían comerla, pero lo hacían con los ojos cerrados.

xiica taax xepe com iiqui titooij haquix toom, xiica taax oomlajc teeme, Xiica Cmotómanoj hapah tiquij. Itamlajc ma, cmaax mos ano iistox com iij hant tooiti isaazi ha z itcmaaj toc cöiyaii iti, mos zaxt quisiil cmaam quij toc cöimiiij iha, taax ah aa itah ma, xiica hant ihacocamot quih, pyeest quih shaa ca coi mos taa oo cöcoii ha. Cmaax taax oo cöitaai pyeest quih itaazi tahac iti toii toc cöcoii ha, xo he cöhihoocta hac hant cacaaxöla hapah quih taax chaa ha, pyeest tiquij ano coii, caazi tacoi. [SEP]Iistox hant impaailx hax ihmoocta, ziix quisax zo pyeest tiquij ano piij tmasim, ziix quisax zo ziix z itcmahit, ziix quisax zo tmooit, ziix quisax zo tmoos ma, toc cöcoii ha. Ziix quih hapahit quih hamác quih toc cötiiij ma, iti toii xox haa xah tahca ma x, hant imac coi ziix quih hapahit quij tiix cöitatooilcam teme. hamác hapetlim quij xox haquejöc quih, titaj, tal quih thaa ma x, iij hant itacmolca x, tal quih hapx iicx itcaaitajc x, imítaj cap tiix an iicp itzamlcam ma x, toc cötap teeme. [SEP]Taax oo cöitapactoj toc cöiyaii cah x, ixaap tapxa, ixaap quih iiqui izooxöc cap hant isafeaacol taa ma x, cmaax pyeest xahxaii hant cacaaxöla hapah tiquij cmaax hamác taax ipi zo toc cötmiiij, cmiiique zo tmoos, cmiiique zo tmooit, cmiiique zo ziix hapáhit z itcmomactim ma x, pyeest tiquij ano toii toc cöiyaii cah x, hant ifii cap haa mota x, zaah quih hapx siip taa ma x, cmaax cmiiique quih hant quih iti tiij x, ziix quih imiipla cota x, iisax com iij hant toom x, tipon x, hant quih iti miij taax ha isoj cöitaai x, hant quih iti yaii cah x, zaah quij haa mota x, hapx tap ma x, xiica quiistox tahac iti coii coi, tfitlam hant hac iseaaxoj taa x, hamác quij toii cötoofija cooila hax tahii hax ta, cojast hax tahii hax taa x, hant quih iti ihiip iti x, hamác toii cöiyafin tiquij itaaix x, hehe an com iiqui tiin x, xoop iyat xah, xeescl iyat xah taax itoon x, itanoocaj x, itamjc x, hamác tahac iti quiiij yacoxaj tiquij an itaquim ma, titaj ma, anxö an itacmolca ma, titaj, taaxat ma x, áno toii x, ihamcaaxat cap tiix ano toii x, toc cötoii teeme, xiica pyeest quij ano coii tacoi.

[SEP]Cmiiique zo haa piij, patj hant sfii pi taa, pyeest quih quiipe quij, ox áno tcafp quisax hant mooit taax oo cöimapactoj iha. Hapi pyeest quiiij ano coii taax oo toc cötoii pyeest quij ano toii itacoxaj tahac iti coii ha. Xo iistox hant impaailx iha, iistox com iij hant tooiti x, icooha taax itaazi x, toc cöcoii ha, xiica quiistox pyeest quij ano coii tacoi...

Traducción:

En los primeros días de la creación del mundo, los primeros habitantes no sabían qué era la muerte, pues en ese entonces nadie moría. Pasó el tiempo, hasta que un día, en cierta familia falleció una persona. Era una bella jovencita. Los padres y sus hermanos lloraban desconsoladamente la pérdida de aquella niña. Un día, los hermanos de aquella jovencita,

quienes eran muy buenos navegando en el océano, partieron al mar, con rumbo desconocido.

En ese entonces, todos los animales eran humanos. Entre los hermanos de la difunta joven estaba la *Moosnipol* (tortuga marina de siete filos), el *Xpeezoj* (pez vela) y el *Senelaacoj* (mariposa grande). Cuando éstos hombres fueron en su balsa a buscar peces y tortuga marinas para alimentar a sus padres y demás familia, llevaron a la tortuga marina de siete filos. La llevaron al campamento, todos se emocionaron mucho al verla. La tristeza de los padres dolientes fue mayor al ver aquella tortuga marina, pues se trataba de uno de sus hijos, quien era una persona cuando se fue en su balsa, pero volvió como *Moosnipol*. Los padres con ayuda de los padrinos de fiesta, organizaron todo para llevar a cabo una gran celebración en nombre de la joven que falleció. Más bien, aquella fiesta se trataba de un *hant cacaaxöla*.⁸⁹

Fue una fiesta muy triste, como de luto, pues nadie reía, no comían los alimentos que se preparó, no hubo cantos, ni danza. Los alimentos se cocinaban en el fuego y cuando llegaba el momento de servir la comida, le echaban una capa de ceniza en señal de tristeza y luto. Cuando veían que la leña se prendía en fuego, lo retiraban de la fogata y acomodaban los leños de tal forma que no producía llamaradas sino un espeso y denso humo que cubría a todos en la fiesta.

La actividad duró tres días y el cuarto día, al caer la noche hacían una velada, se amanecían.

El cuarto día apagaron la fogata, ese día no cocinaron alimentos. Al igual que los días anteriores, no hubo cantos ni danza. En la madrugada de la cuarta noche, prendían de nuevo la fogata, todas las personas que asistieron a aquella fiesta de luto, entonaban una especie de cantos fúnebre, lloraban y emitían gritos de lamentos a la par de los cánticos fúnebres. Al amanecer, todos se paraban rodeando la fogata, hacían una especie de círculo alrededor del fuego, danzaban el *icojást*⁹⁰ y cantaban los cantos de luto. Cuando el sol emitía sus primeros

⁸⁹ Luz Alicia Torres, al traducir, me puso la siguiente nota:

Hant cacaaxöla: Una ceremonia que hacían nuestros antepasados cuando una persona fallecía en plena fiesta ó en víspera de alguna celebración, lo hacían como una señal de luto y despedida. Simboliza el dolor por desprenderse de un ser querido. Con esa ceremonia se guía el espíritu de la persona fallecida al más allá, al mundo de los muertos, pues nuestros antepasados tenían la creencia de que el espíritu de las personas no mueren. La muerte era percibida como un ascenso a otra dimensión.

⁹⁰Luz Alicia Torres, al traducir, me puso la siguiente nota:

Icojást: La danza de la muerte o danza de guerra. La danzaban para celebrar la muerte de los enemigos de guerra. En el caso de la celebración de *hant cacaaxöla*, lo danzan por respeto a la muerte, como una forma de

rayos, las personas asistentes de la fiesta, dejaban de cantar y danzar, todos se adentraban en el monte a recolectar hierbas de la buena suerte. Regresaban con enormes ramilletes de *xoop* (*Bursera microphylla*) y salvia. Arrojaban los ramilletes a la fogata, ésto lo hacían para purificar el ambiente, el lugar y a las personas, era una forma de limpiar la vibra negativa, así purificaban el aire, dando la bienvenida al quinto día, libre de energía negativa. Así concluían el festejo del *hant cacaaxöla*.

En las demás fiestas, como el año nuevo o fiesta de pubertad normal, la gente acostumbra llegar en la madrugada de la cuarta noche para recibir el día y participar en el cierre de la fiesta, pero en el *hant cacaaxöla*, no llegaba la gente, sólo las personas que estaban en la fiesta podían participar.

Vale la pena destacar que en la versión de Don Lorenzo Herrera todos los animales eran humanos. El ritual *Hant cacaaxöla* denota un tratamiento particular a las almas de quienes morían en vísperas de fiesta. Si las dos situaciones en que una persona seri necesita auxilio de padrinos son la fiesta y la muerte, este ritual combina ambas. Esto hace comprensible que las almas de las muchachas fallecidas en vísperas de pubertad se hallen en una condición muy particular y compleja. El hecho de que se haga la danza de guerra *Icojást* para lograr la resignación y aceptación de la muerte denota el arraigo de una cultura bélica que también se trenza en una relación particular con la muerte. Las notas de Luz Alicia Torres arrojan mucha luz. Si culturalmente la muerte “era percibida como un ascenso a otra dimensión”, no había entonces una relación mediada por el miedo como la que caracteriza a la modernidad. La muerte para los seris tenía sobre todo repercusiones en el entramado de relaciones sociales y en la activación de protocolos rituales. La fiesta a la tortuga laúd tiene un ingrediente luctuoso por la muchacha mítica que falleció en vísperas de su fiesta de pubertad. La fatalidad atribuida a la tortuga laúd podría estar relacionada a la infracción de normas fúnebres.

superar la pérdida del ser querido, como resignación para demostrar al espíritu de la joven que puede irse al otro mundo y que su espíritu no quede estancado en el mundo al cual ya no pertenece.

5.2. Las dos primeras fiestas documentadas (1960 y 1982)

El antropólogo William Smith llevaba más de 25 años trabajando con los seris hasta que en 1960 pudo presenciar, en *Socaaix* (Punta Chueca), una fiesta a una tortuga laúd viva. William Smith tomó fotos durante la fiesta e hizo registro cinematográfico en 16mm (que desafortunadamente no se encuentra en la colección de sus archivos bajo custodia de la Biblioteca de Colecciones Especiales de la Universidad de Arizona). Según él, la fiesta de la tortuga sietefilos estaba relacionada con el creador:

La tortuga ocupaba un lugar destacado en la mitología seri y en su economía. En las raras ocasiones en que se capturaba una tortuga laúd gigante del Pacífico, la llevaban a tierra, supuestamente por su propio deseo y con su consentimiento, y la pintaban con puntos, cruces, líneas rectas y zigzags alternados de azul, rojo y blanco, cubriendo el caparazón y la cabeza. Siguió una ceremonia de cuatro días y cuatro noches. Las mujeres que lo pintaron hablaban y cantaban al enorme reptil, del que se decía que entendía la lengua seri, aunque no podía hablar. Como honor adicional, las mujeres y las niñas se sentaban en círculo frente a la cabeza de la criatura y jugaban a un juego de dados con palos para entretenerla (se consideraba que la tortuga era una doncella). También cogían ramas verdes del árbol sagrado del elefante y las esparcían sobre la cabeza de la tortuga como ofrenda, rezándole y conversando con ella todo el tiempo. Los hombres también participaban. Un chamán cantaba por la noche y algunos hombres y niños actuaban como bailarines de pascola. Al final de los cuatro días, mataban a la tortuga y se la comían. Los huesos de las aletas (fémures y húmeros) se limpiaban y pintaban. Parece que en estas ceremonias los seri honraban a su Creador. Un fragmento

del mito de la creación seri, relatado a W. J. McGee en la década de 1890, afirma que la tierra surgió del mundo subterráneo primordial a lomos de una tortuga gigante (McGee, "The Seri Indians", Bureau of Anthropology , Seventeenth Annual Report , Vol. I. Washington: Government Printing Office, 1898, pp. 167 n. 1, 298 n. 1, 292). Otros estudios sobre los seris y sus ceremonias indican que hasta tiempos recientes los indios creían que la tortuga gigante era el Creador del mundo seri (Smith 1974, 140,141).⁹¹

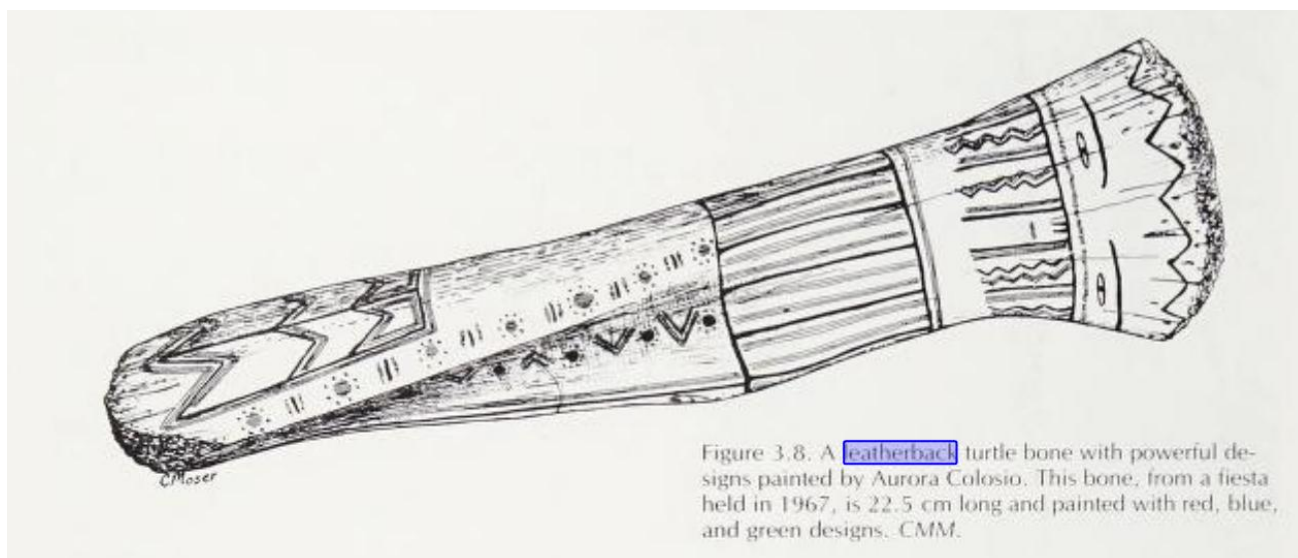
Según Fleger y Moser la primera vez que se prueba carne de tortuga laúd se ha de hacer con los ojos cerrados.⁹² Cabe reparar en la descripción de William Smith de la fiesta de 1960 y resaltar que al final de la fiesta dice que se comieron a la tortuga y que guardaron los huesos de las aletas, mismos que limpiaron y decoraron con pinturas. Vale la pena destacar que según el propio William Smith, quienes pintaron a la tortuga, le hablaron y le ponían el sagrado *xoop* (*Bursera microphylla*), eran las mujeres. Que en esta primera fiesta aparecía el símbolo de la cruz seri que también representaba lo sagrado. Este símbolo puede provenir de la tradición chamánica seri aunque pudo tener influencia de los años de Misión católica; en todo caso es utilizada como un símbolo de poder espiritual dentro del

⁹¹ "The turtle figured largely in Seri mythology as well as in their economy. On the rare occasions when a giant Pacific leatherback turtle was caught, it was brought ashore, supposedly by its own desire and with its own consent, and painted with alternating dots, crosses, straight lines and zigzags of blue, red and white, covering the carapace and the head. A four-day and four-night ceremony followed. The women who did the painting talked and sang to the enormous reptile, which was said to understand the Seri language, though it could not speak. As a further honor, the women and girls sat in a circle in front of the creature's head and played a stick-dice gambling game for her entertainment (the turtle was considered to be a maiden). They also took green branches from the sacred elephant tree and scattered them over the turtle's head as offerings, praying to her and conversing with her all the while. The males also participated. A shaman sang at night and individual men and boys performed as pascola dancers. At the end of the four days, the turtle was killed and eaten. The flipper bones (femurs and humeri) were then cleaned and painted. It would seem that in these ceremonies the Seri were honoring their Creator. A fragment of the Seri creation myth, told to W. J. McGee in the 1890s, states that the earth was raised from the primordial under- world on the back of a giant turtle (McGee, "The Seri Indians", Bureau of Anthropology , Seventeenth Annual Report , Vol. I. Washington: Government Printing Office, 1898, pp. 167 n. 1, 298 n. 1, 292). Further studies of the Seri and their ceremonies indicate that until recent times the Indians believed the giant turtle to be the Creator of the Seri world.

⁹² «Although the turtles often died during the fiesta, the people sometimes returned them to the sea alive. It was said that the ancestors ate the meat. It was also said that, upon eating the meat for the first time, one should close his eyes or else he would become blind». (Richard Stephen Felger y Moser 2016, 44)

entramado cultural de la tradición de los *Haaco Cáma*. Las mujeres, exclusivamente, jugaron junto a la tortuga el juego ritual del *hamoiij*. Por la noche, según la descripción de Smith, un chamán cantaba y hombres y niños danzaron como pascolas. William Smith también dice que de acuerdo a la tradición seri la tortuga entiende la lengua por lo cual le hablaban constantemente en *cmiique iitom* tanto hombres como mujeres. La aseveración de Smith de que la fiesta a la tortuga honra al creador es un tanto aventurada ya que se apoya en el trabajo de William McGee quien no vivió con los seris, solo convivió con ellos un par de semanas en el Rancho Costa Rica hacia finales del siglo XIX. Sin embargo, algo puede haber de cierto si tomamos en cuenta la narración de Don Lorenzo Herrera.

Figura 5.1. Hueso de tortuga laúd con pinturas ceremoniales.⁹³



Fuente: Dibujo de Cathy Moser (Richard Stephen Felger y Moser 2016, 46)

⁹³ En una ocasión Betsabé Torres me contó que en un paseo que hizo a la Isla San Esteban encontró un esqueleto completo de una tortuga laúd. Ella y sus hermanas tomaron el mismo hueso de la aleta (húmero) y lo pintaron con diseños tradicionales para luego celebrarle una fiesta tradicional de cuatro días. A pesar de ser cristianas, atesoran el hueso como un objeto sagrado.

Se puede observar que hay un rostro en la parte derecha del hueso con una pintura facial. El hueso es antropomorfizado (en alma y aliento) por la pintura volviéndose un objeto sagrado.

En la Special Collections Library de la University of Arizona se encuentran muchas fotos y diapositivas tomadas por William Neil Smith, también están sus diarios de campo, manuscritos y otros documentos. Entre los textos hay un artículo que no llegó a publicar donde dice lo siguiente:

Desde que la ceremonia seri a la tortuga marina gigante ha sido (afortunadamente) personalmente observada y registrada ("Soe-gai-huh", mayo, 1960). Es posible insinuar una conexión directa entre la tortuga marina gigante y la tortuga marina mitológica creadora del mundo seri... .. Si añadimos a esta observación los hechos de que los seris creen que la tortuga marina gigante entiende (pero no puede hablar) la lengua seri; que se la considera una doncella (sólo se ha informado de la captura de ejemplares hembra): que las doncellas seris y las mujeres casadas (únicamente) mantienen conversaciones privadas unidireccionales con ella durante los cuatro días que dura la ceremonia: que todos los seris presentes (de ambos sexos) participan en las demás observaciones y también hacen ofrendas de ramas verdes sagradas de torote ("Hope Ee-yah-tuh") al animal: que todos los días se celebre un juego ceremonial de dados de palo con una disposición circular de piedras (que, por lo demás, sólo se juega en la ceremonia de pubertad de las niñas seris) directamente delante de la casa o sombrilla improvisada de la Tortuga Gigante, considerándose al propio animal un espectador de honor; que en la mañana siguiente a la cuarta noche de la ceremonia, la tortuga es sacrificada (y antes comida) y los húmeros y fémures son retirados y pintados con diseños de pintura facial femenina que se aplican a los extremos proximales (la disposición de la parte de la cabeza asumida coincide casi exactamente con la posición de la cabeza en las figurillas de cerámica de hueso de tortuga (Smith, s/f, 2-4).⁹⁴

⁹⁴ Since the Seri Giant Sea turtle Ceremony has (fortunately) been personally observed and recorded («Soe-gai-huh», May, 1960). It is possible to imply a direct connection between the Giant Sea Turtle and the Mythological Sea Turtle Creator of the Seri World... ..If we add to this observation the facts that the Seri believe the Giant Sea Turtle understands (but cannot speak) the Seri language; that it is regarded as a maiden (only female specimens are reported to have been captured): that Seri maidens and married women (only) hold private one way conversations with it during the four day period of the ceremony: that all the Seris present (both sexes) take part in the other observations and also make offerings of sacred green branches of the Elephant Tree («Hope Ee-yah-tuh») to the animal: that a ceremonial stick dice game involving a circular arrangement of rocks (played otherwise only at the Seri Girls' Puberty Ceremony) is conducted daily directly

En la práctica ritual descrita, la consideración de la tortuga como muchacha es prevaeciente. Muy a pesar de los esfuerzos de William Smith por establecer un vínculo con la creación del mundo, los seris veían y trataban a la tortuga como a una muchacha en su fiesta de pubertad. Destaca el hecho de que William Smith diga aquí que la tortuga era sacrificada y antiguamente comida; es probable que ése haya sido el destino de la tortuga a la que se le hizo la fiesta en mayo de 1960. En todo caso la narrativa de William Neil Smith no es consistente; cambia y deja lugar a dudas. Las fotos de William Smith que a continuación aparecen fueron publicadas en el perfil de Facebook de Timothy R Dykman el 27 de enero de 2014, el último acceso fue el día 17 de octubre del 2022 a las 20:55.

in front of the Giant Turtle's improvised house or sunshade, the animal itself considered an honored spectator; that on the morning following the fourth night of the Ceremony, the turtle is sacrificed (and formerly eaten) and the Humeri and Femurs are removed and painted with female face painting designs being applied to the proximal ends (the arrangement of the assumed head portion coinciding almost precisely with the position of the head on the Turtle Bone Ceramic Figurines.

Foto 5.1. Tortuga laúd en reclusión ritual 1. Fotografía de William Neil Smith, 1960



Fuente: (Dykman 2014)

Foto 5.2. Tortuga laúd en reclusión ritual 2 Fotografía de William Neil Smith, 1960



Fuente: (Dykman 2014)

Foto 5.3. Tortuga laúd y círculo de mujeres 2. Fotografía de William Neil Smith, 1960



Fuente: (Dykman 2014)

Foto 5.4. Tortuga laúd y círculo de mujeres 2. Fotografía de William Neil Smith, 1960



Fuente: (Dykman 2014)

Foto 5.5. Lidia Montaño y Xiica Cmotomanoj. Fotografía de William Neil Smith, 1960



Fuente: (Dykman 2014)

Foto 5.6. Tortuga laúd e Isla Tiburón. Fotografía de William Neil Smith, 1960



Fuente: (Dykman 2014)

La mirada de William Smith es muy cercana a los seris; su actividad como fotógrafo no interfiere y documenta de manera íntima el ritual. William Smith sin duda no ha sido debidamente reconocido como el antropólogo visual que fue y la maravillosa combinación que logró entre antropología e imágenes fotográficas y cinematográficas. Sin embargo esta última foto parece haber sido puesta en escena de manera que los cerros pudieran estar detrás de la tortuga y evocar el relato que documentó William McGee de que la tierra y las montañas habían sido empujadas desde el fondo del mar hasta la superficie en el caparazón de una tortuga laúd gigante.

Más de veinte años después, en marzo de 1981, en el campamento *Saps* se llevó a cabo otra fiesta a la tortuga laúd. Esta fiesta fue documentada con fotografías por la lingüista del Instituto Lingüístico de Verano Mary Beck Moser.⁹⁵

Según Don Heriberto Morales, en 1981, Guadalupe López capturó una tortuga laúd y Samuel Komitto otra. La fecha coincide con la de la fiesta documentada por Mary Beck Moser.

En marzo de 1981, dos tortugas laúd fueron capturadas con dos días de diferencia. La primera murió, y al cabo de dos días la gente sintió compasión por la segunda y la liberó. Se esparcieron ramas sagradas de elefante sobre la tortuga (véase *Bursera micropbylla*) y se pintaron la cabeza, las aletas y el caparazón con poderosos diseños (Figura 3.7B). Había canciones especiales para las tortugas laúd y las mismas festividades -como el juego en círculo *camoiilcoj*, el canto y el baile- que se realizaban durante los ritos de pubertad de las niñas. Antiguamente, los huesos más grandes se limpiaban y pintaban, a menudo con diseños similares a aquellos (Richard Stephen Felger y Moser 2016, 43).⁹⁶

⁹⁵ Las fotos de Mary Beck Moser que acompañan este texto fueron obtenidas por Timothy R Dykman y publicadas en Facebook el 27 de enero de 2014.
<https://www.facebook.com/photo/?fbid=10202496721472660&set=a.10202496651190903>

⁹⁶ In March, 1981, two leatherbacks were captured two days apart. The first one died, and after two days the people felt compassion for the second one and released it. Sacred elephant tree branches were scattered over the turtle (see *Bursera micropbylla*), and the head, flippers, and carapace were painted with powerful designs (Figure 3.7B). There were special leatherback songs and the same festivities—such as the *camoiilcoj* circle game, singing, and dancing—that were performed during the girl’s puberty rites. In former times the larger bones were cleaned and painted, often with designs similar to those.

A continuación una descripción hecha por el promotor cultural seri Arturo Morales:

La fiesta se efectúa cuando se captura una especie de grandes dimensiones cuando sacaron la tortuga marina de siete filos en la orilla de la playa, estaba la tortuga marina en la panga. Las más viejas mujeres y hombres le cantaron pidiéndole buena suerte.

Todos dijeron que se volteara y la tortuga marina se volteó sola. Todos aplaudieron luego le pintaron el caparazón con los colores azul, rojo y blanco, para el rojo usaron piedra molida y representa la muerte, para el blanco usaron piedra y trae buena suerte, para el azul usó añil y representa el mar.

Las muchachas pintaron a los muchachos con los mismos colores de la tortuga marina, ellas también se pintaron diferentes dibujos. y los *cocsar* (mestizos) que no se dejaron pintar fueron retirados de la ceremonia porque según la creencia de nosotros de no ser así, caería la mala suerte.

Así empezó la fiesta con juegos y pascolas.

Trajeron torote colorado (*Bursera microphylla*), es una planta sagrada para nosotros y cubrieron a la tortuga marina.

Comenzó el juego de *hamoiij* (juego sagrado para mujeres) , en el que se representan los 365 días del año con *óol* (pitahaya) que se colocan en círculo, al centro se colocan tres carrizos pintados, con los colores de la tortuga marina, con esto jugaron quince muchachas y quince muchachos.

Otro juego es de *xapiij caanlam* (o juego de carrizos) que es como un juego de barajas. Son cuatro carrizos cada carrizo tiene su nombre: *ilit coopol* (cabello negro), *Izaax coopol* (mitad negro), *coataxca* (rayado), *comcai* (vieja), éste juego es sólo para hombres, sus apuestas fueron pangas, rifles, chinchorros, piolas y ropa.

Para bailar los pascolas se vistieron con ropas blanco, azul y rojo, se colocaron en las pantorrillas capullos de mariposas, en la cabeza se pusieron coronas de torote pintados con los mismos colores y lleva parado un *tzicatōj* (cadernal)

Se cantaron muchas canciones en lengua que los jóvenes ya no entendemos. Los muchachos componemos canciones nuevas.

Todo el mundo encendido

El cielo también encendió

Va haber un terremoto

La tortuga marina aplacará todo esto

La tortuga marina quiere volver

Otra vez el mundo se va acabar

Por eso quiere volver. Las mujeres prepararon la comida consistente en pescado frito con verduras, tortillas de harina, comida de carne de hap (venado) se comió imam (pitahaya) y como bebida café y refresco.

La fiesta duró cuatro días. Los adultos no durmieron hasta el quinto día. Si la tortuga marina sigue viva la regresan al mar. Entonces le cantan las canciones de la tortuga marina. Si la tortuga marina se muere, la llevan al monte; se cava un hoyo y se cubre con torote colorado y así la dejan.

Cuando se acabó la fiesta, los juegos se los llevaron al monte. (Periódico nuestra palabra, 1990:12) (Espinoza Reyna 2009, 47, 48).

Cabe resaltar de la narración de Arturo Morales que en el juego de mujeres también participaron “muchachos”, que las pinturas que se utilizaron eran naturales (aunque el uso de añil no era azul tradicional), que los mexicanos que no quisieron utilizar pintura facial fueron retirados del espacio ceremonial, que a la tortuga no se la comieron y que el refresco ya se incluía entre las bebidas que acompañaban la ceremonia. Arturo Morales es cristiano y no menciona ninguna relación de la tortuga sietefilos con la creación del mundo pero en el canto-poesía hacia el final de su texto, la relaciona con el advenimiento del fin del mundo. En esta fiesta se observa que las aletas de la tortuga fueron pintadas, que también aparece de nuevo el símbolo de la cruz seri junto con el zigzag y puntos o círculos. Sobre

estos diseños es interesante ver lo que dicen Edward Moser y Thomas Bowen a propósito de su recurrencia en antiguas ollas de barro:

Otro uso simbólico del diseño de la cerámica estaba estrechamente relacionado con las ideas seri sobre el poder de los espíritus. Una persona podía tener un sueño en el que el espíritu de su olla (que hasta entonces carecía de poder espiritual) le cantaba canciones sobre el vino de cactus. Al despertar, la persona pintaba diseños sagrados en la olla, que se convertía en un fetiche personal (ikóokmotka). Los diseños solían ser líneas en zigzag, círculos, arcos o cruces. La línea en zigzag representaba la misma luz dentada que se ve al principio de la visión durante una búsqueda visionaria exitosa. Los círculos representaban puntos de luz que también se experimentan en las fases iniciales de una visión. Tanto las líneas en zigzag y los círculos como las cruces indicaban el poder de los espíritus. Una vez pintada la olla con estos símbolos, el propietario permanecía alerta para evitar nuevos contactos con el espíritu de la olla (Bowen y Moser 1968, 110).⁹⁷

El zigzag como representación visual de la magia del territorio tiene sentido. Pintar algo con un motivo tradicional de zigzag es una forma antigua de reverencia y devoción que crea un lazo de unión espiritual con el objeto o ser que recibe la pintura. Alejandrina Espinoza Reyna dice en su estudio sobre las pinturas faciales seris lo siguiente:

La aplicación de pintura facial utilizada para la Fiesta de la tortuga marina persiste hasta nuestros días. Los dibujos que trazan en el rostro son los mismos que dibujan a las tortugas marinas en el carapacho, y son consideradas como un símbolo de buena suerte. Los Conca'ac tienen la creencia de que fue la tortuga marina quien creó la tierra (Sonora 1997, 59).

⁹⁷“Another symbolic use of pottery design was closely associated with the Seri ideas of spirit power. A person might have a dream in which the spirit of his olla (which has so far lacked spirit power) sang to him songs about cactus fruit wine. Upon waking the person would paint sacred designs on the olla which would then become a personal fetish (ikóokmotka). The designs would generally be zigzag lines, circles, arches or crosses. The zigzag line represented the same jagged light which is seen at the beginning of the vision during a successful vision quest. The circles represented light spots which are also experienced in the initial phases of a vision. Both the zigzag lines and the circles, as well as the crosses, indicated spirit power. After the olla had been painted with these symbols the owner remained alert for further contact with the spirit of the olla.”

Foto 5.7. Pinturas rituales a Xiica Cmotómanoj. Fotografía de Mary Beck Moser, 1981



Fuente: (Dykman 2014)

Foto 5.8. Tortuga laúd en el umbral ritual. Fotografía de Mary Beck Moser, 1981



Fuente: (Dykman 2014)

Foto 5.9. Hamoiij. Fotografía de Mary Beck Moser, 1981



2014)

Fuente: (Dykman

Foto 5. 10. Pinturas rituales en la tortuga laúd. Fotografía de Mary Beck Moser, 1981



Fuente: (Dykman 2014)

Las fotos de Mary Beck Moser transmiten una forma distinta de cercanía. El interés principal pareciera estar centrado en los diseños pintados sobre el caparazón de la tortuga. La mirada denota un uso muy diferente de la cámara, más como instrumento de registro científico. Hay una afinidad diferente. William Smith produjo imágenes con los *comcáac*, Mary Beck Moser tomó fotos de los *comcáac*. Hay evidentemente posicionamientos y paradigmas distintos.

5.3.- La eficacia simbólica y la fatalidad

La trabajadora social Alejandrina Espinoza Reyna se encontraba en Desemboque de los seris en la década de los años ochenta y narra en su tesis que en una ocasión capturaron una sietefilos:

Era un día de inmenso fuego del mes de Julio de 1985, lo recuerdo muy bien, me hallaba comiendo, cuando vislumbré por la ventana el ir y venir de la gente, salí de la casa y casi sin entender lo que decían me dirigí al lugar donde se encontraban reunidos casi la mayoría de los *comca'ac*, en la casa de Yolanda, hija de Campusano también se encontraba una inmensa tortuga marina, era de color negro y de ojos grandes y saltones con lágrimas en ellos, su caparazón era cartilaginoso, su piel finamente delgada, que los niños pellizcaban e inmediatamente brotaba la sangre. Los adultos sólo decían que habría mala suerte, me acerqué y pregunté a Don José Astorga el cual respondió ¡mala suerte Alejandra, mala suerte! ¿Por qué? Contesté, Don «José Astorga» y otros respondieron porque no hay dinero para hacer la fiesta a la tortuga marina, no vayas a comer tortuga marina Alejandra, no vayas a comerla porque te traerá mala suerte, entonces pregunté, ¿qué es mala suerte? Se puede morir la gente que pescó la tortuga marina, los que la comen también, no habrá frutos del desierto, mala pesca y no habrá compradores de artesanía. La tortuga marina fue capturada por el Sr. Alfredo Monroy, cerca de la Isla Ángel de la Guarda, participaron en la matanza el Sr. Chapo Cañez y su hijo como de 12 años aprox. la tortuga marina fue brutalmente golpeada en la cabeza con una macana y vendida a unos compradores foráneos, nunca supe de ellos.

Al siguiente año en el mes de febrero los *comca'ac* se encontraban acampando en el campo el Sargento cuando Viky Monroy hija de Chuy y Alfredo Monroy, se había quemado con gasolina al tratar de encender la hornilla, para hacer las tortillas. La trasladaron al Hospital General del Estado, ahí permaneció durante algún tiempo, y en un fin de semana cuando vine de la comunidad “El Desemboque” me dirigí a visitarla, me enteré que su padre se encontraba hospitalizado en la sala de infecciosos en el mismo Hospital, por un fuerte dolor de cabeza, solicité verlo, una enfermera muy amable me atendió sólo unos minutos.

Después de haber platicado con Alfredo me despedí, informándole que salía a la comunidad ése mismo día, le pregunté si se le ofrecía algo, sólo dijo dile a mi familia que me encuentren bien y que no se preocupen por mí, al llegar al pueblo la gente me preguntó que si era cierto que Alfredo estaba muy malo, ¡No contesté! Les manda saludar y que se encuentra muy bien y que no se preocupen por él. Era 13 de febrero de 1986. Por la noche como a las doce de la noche llegaron con el cuerpo de Alfredo, le había alcanzado la mala suerte.

Los demás que participaron en la captura y matanza se encontraban nerviosos, como el señor de esta ciudad Hermosillo, apodado “El Chapo” y su hijo, quien falleció al poco tiempo a consecuencia de un rayo, al salir a tomar agua en el bebedero de una escuela conocida de esta ciudad. Poco después “el Chapo”, padre del niño, falleció de un infarto: les había alcanzado la mala suerte. Por lo tanto estuve pendiente de los acontecimientos de ése año, hubo mala pesca, mala venta de artesanía, y los frutos de desierto no aparecieron, como jobjoba y otros. Esto sucedió en el año de 1985 y 1986... ..Creencia o casualidad, sólo quiero manifestar que esto fue realidad, que viví, esta experiencia, quizá alguna persona también lo haya vivido como el pescador que se encontraba en El Desemboque, el cual tenía como apodo “El Salado”, porque iba a pescar y nunca capturaba nada , hasta que un día cayó en su chinchorro una caguama de siete filos, la gente del pueblo le decía que hiciera fiesta y que tendría buena suerte. “El Salado” no tenía dinero, para realizar la fiesta, con lo poco que tenía le alcanzó para unos bocadillos y café, Adolfo Burgos efectuó algunos cantos. Al siguiente día “El Salado” se fue a la mar a tender el chinchorro, al poco tiempo se encontraba repleto de peces le había cambiado la suerte.

¡Suerte! ¡Suerte! Axa quipu axa quipu (gracias muy bien). Le gritaba Adolfo el cantante (Espinoza Reyna 2009, 49–51).

En esta narración de Alejandrina Espinoza se manifiesta la “propiedad inductora” de mala y buena fortuna que caracteriza a *Xiica cmotómanoj* y que actúa como un arma de doble filo; evitar la desgracia y atraer la buena fortuna es una función primordial del ritual.

Don Manuel Monroy me contó que su hermano Alfredo estaba entre la tripulación de una panga que capturó a una tortuga laúd; el capitán de la panga era *cocsar* (no-seri) y mataron a la tortuga para venderla a unos compradores de pescado. El hermano de Don Manuel enfermó al poco tiempo, la piel de todo su cuerpo se tornó negra, murió a causa de un “cáncer o algo así”. El hecho de que en lengua seri se le llame *moosnipol* (tortuga negra) sin duda remite a Don Manuel a la enfermedad que contrajo su hermano. Aunque Don Manuel asegura que su hermano no fue quien la mató ni decidió matarla, que solo era parte de la tripulación, pero aún así no se salvó de la desgracia. Para Don Manuel el hecho de que la piel de su hermano se tornara negra refuerza la sensación de castigo de un ser divino, cabe destacar que Don Manuel es cristiano pero jamás cuestionaría la naturaleza sagrada de la tortuga laúd ni podría dejar de observar estrictamente las normas que permiten evitar la

desgracia. Respetar la vida de los *comcáac* humanos y no-humanos es un principio rector de la cultura seri. Don Heriberto Morales dice que Alfredo Monroy “recibió la maldición” porque “negro, negro, como cahuama, así se murió”.⁹⁸ También especifica Don Heriberto, con mucha seriedad, que la persona a la que le cayó el rayo en Hermosillo, era la persona que había matado a la sietefilos.

5.4. El último ritual con una tortuga viva (2014)

A principios de febrero del año 2014, una panga en la que se encontraba Heriberto Morales Ortega fue a sacar su chinchorro y se llevaron una gran sorpresa: había una tortuga laúd. Por medio de radio pidieron ayuda a otras pangas y notificaron a la gente de Desemboque de los seris. Lograron subir a la tortuga a una panga y cuando llegaron a la orilla, ya estaba Doña Angelita Torres cantando y la gente celebrando el inicio de la fiesta bajo el auspicio del padrino de fiesta de Don Heriberto.

A través de Facebook, el gobierno seri invitó a las personas a asistir a la fiesta que se celebraba con motivo de la captura de una tortuga sietefilos. Salí en el primer vuelo que encontré a la ciudad de Hermosillo; ahí renté el carro más económico, un Tsuru, con el que milagrosamente llegué hasta el Desemboque de los seris sin perderme ni atascarme en las trochas y arenales del desierto.

El caserío de *Haxöl Iihom* (Lugar de almejas), estaba desolado. Parecía un pueblo fantasma en un apartado confín del desierto a orillas del mar. Encontré la casa donde se celebraba la fiesta y me introduje al solar, no había nadie. Pregunté a unos niños por la tortuga y me llevaron al lugar donde la tenían bajo reclusión ritual. Tras unos minutos de estarla viendo, una señora muy alta llegó hasta mí a paso apresurado y me increpó bruscamente:

-¿Qué haces aquí?-

-Vine a la fiesta de la tortuga, ¿ya le echaron su canto? *Moyaa iyaa hiix o ha caai yaa...*

⁹⁸ Entrevista registrada en audio por el autor en la localidad de Punta Chueca en marzo del 2022.

La señora se rió; antes de que se diera la media vuelta y regresara a la cocina atiné a preguntarle.

-¿Dónde está la gente?-

El pueblo y el solar de la fiesta seguían sintiéndose vacíos y era difícil entender que una celebración tan particular sucediera en medio de tanta desolación.

-Se fueron a votar a Punta Chueca, por las elecciones de gobernador tradicional, de rato van a venir.- Alcanzó a decirme mientras se daba la media vuelta y regresaba con zancadas de gigante a sus labores en la cocina. El día transcurrió en la quietud del pueblo vacío. Los niños veían con curiosidad a la tortuga y la acompañaban tal y como lo hacen con las niñas en la reclusión ritual durante la “fiesta de pubertad”. Arnold Van Gennep⁹⁹ decía que la magia, el culto y los ritos son la técnica de la religión. En ese sentido el ritual de la tortuga laúd sí tenía un aire de culto inmemorial y la tortuga podría considerarse un elemento mágico-religioso que irrumpió en la vida cotidiana del pueblo, una presencia sagrada que desencadena el ritual.

Cuando toda la gente regresó de Punta Chueca, ya era tarde. Habían elegido “gobernador tradicional” que en realidad es el cargo político frente al Estado mexicano de Presidente de Bienes Comunales.¹⁰⁰ Al siguiente día de fiesta hubo danzas de pascola, cantos, comidas y café. A la tortuga la pintaron (esta vez con pintura vinílica industrial) y los rostros de las niñas y ancianas se llenaron de diseños en colores azul, rojo y blanco. Los hombres utilizan una pintura facial menos elaborada, con motivos de flechas, heredadas de los siglos en que se mantuvieron en guerra. Muy pocos hombres pintaron su rostro durante la fiesta. Se jugaron constantemente los juegos rituales de mujeres (*hamoiij*) y de hombres (*Xapij Caanlam*).

⁹⁹ Arnold van Gennep, *Los ritos de paso* (Madrid: Alianza, 2008).

¹⁰⁰ El Presidente de Bienes Comunales administra el ingreso económico más grande con que cuentan los seris: la venta de permisos de cacería de borrego cimarrón (*Ovis canadensis mexicana*) en la Isla Tiburón. El gobierno mexicano les otorga a los seris cierta cantidad de permisos de cacería, de acuerdo al monitoreo anual de la población de borregos en la isla.

Doña Carmen Hoefffer me explica que por tercera vez en la vida ella es madrina en una fiesta de la tortuga sietefilos, me dijo que otra persona soñó que ella debía ser madrina de fiesta de sietefilos dos veces más y que ya nada más le falta una para cumplir las cuatro. Después ya no podrá ser madrina de fiesta de sietefilos. Igual con las fiestas de pubertad, podrá ser madrina cuatro veces pero no más. En las ocasiones anteriores que fue madrina, las tortugas estaban muertas y fueron enterradas e intercambiadas por muchachas para continuar el ritual de cuatro días.¹⁰¹ Doña Cármen Hoefffer concuerda con que hay muchas versiones pero la que ella conoce dice que toda la familia de la muchacha murió y ella se metió al mar y se transformó en tortuga y sus siete hermanos se transformaron en los siete filos de su caparazón. Doña Carmen Hoefffer se siente muy afortunada y contenta de haber podido ser madrina de fiesta de tortuga sietefilos en tres ocasiones.

¹⁰¹ Esta variante del ritual pareciera poner en escena el funeral mítico y la reencarnación pero en sentido inverso: entierro para la tortuga y fiesta para una muchacha como reemplazo ritual.

Foto 5. 11. Madrinas de tortuga sietefilos, 2014



Fotografía del autor

Foto 5.12. Juego ritual de varones, 2014



Fotografía del autor

Foto 5.13. Juego ritual de mujeres, 2014



Fotografía del autor

Foto 5.14. Cantadores de la fiesta, 2014



Fotografía del autor

Foto 5.15. Danza de mujeres, 2014



Fotografía del autor

Con unas ramas de *Xoop* (*Bursera Microphylla*) en la mano, se acercó Doña Lidia Ibarra hasta el corral de malla metálica donde se encontraba *Xiica Cmotómanoj* y colocando las ramas de torote entre los alambres, le dijo:

Pyeest quij tpai ma, xiica hant coii coi, xiica hant me coii coi pazíim toc cōsihca ha quee hi tax, xiica quiistox hant quih iti coii coi taax ah suerte quih hihitim.

Ziix quih quiipe quih cōcataait, hant iti mihlij hizac ziix quih quiipe quih cōhacaat, hant iti mihlij hizac ziix quih quiipe quih oo cooh, haaco quih cyaa, familia áno ntij ma pyeest quih me ihacoizi hac.

Me ziix cmotómanoj, hant quih catxo tintica iti coofin quih cmaax mos itácl oo hataht ma hizaax oo cōtpacta ma hant quih iti hayái.

Taax oo cōtpacta ma ziix quih quiipe quih cmiiqui ihmaa quij oo cooh. Ziix quih quiipe quih me itacóizi ma me hizaax iti quij iha.

A las doce quih zaah iitax quih pohaa ta thanl toocj cōquih cap áno páyolca ta, me xepe quih áno miiatx com me cōsín cah ha.

Traducción

La fiesta se llevará a cabo, habrá muchos invitados, mucha gente acudirá a tu festejo, es y será una celebración muy bonita digna de ti. Dales mucha suerte y buena suerte a todos los asistentes de esta preciosa fiesta.

Dales cosas buenas y positivas a todos, bendice grandemente a este lugar, bendice grandemente y dale cosas buenas a este hogar y a la familia que te honra y te festeja.

Ziix cmotómanoj, mucho tiempo ha pasado ya desde que se ha visto por última vez una celebración ancestral en honor a ti. Pero hoy, de nuevo estamos frente a un gran festejo de este tipo.

Haz el bien, bendice con cosas buenas y bonitas a todas las personas que están aquí, ellos te honran con un gran festejo, te están haciendo un bien.

A las doce del mediodía te liberarán al mar de donde vienes, regresarás a tu hogar, a tu vida. ¿Escuchas mis palabras? Eso es todo...¹⁰²

¹⁰² Grabación hecha durante la última fiesta hecha a una tortuga laúd viva en, Desemboque de los seris, Sonora, México, febrero de 2014. Transcripción y traducción de Luz Alicia Torres Cubillas.

Las palabras que Doña Lidia dirigió a la tortuga no dejan lugar a dudas; desde la perspectiva seri la tortuga es una persona que entiende la lengua *cmiique iitom*. Doña Lidia se dirige a ella tratándola de *Me zix cmotómanoj* (tú, ser en edad tierna), ésto denota el entramado cultural sobre el cual se sustenta la relación ritual: una muchacha seri, en edad tierna, murió dejando inconclusa su fiesta de pubertad. Reencarnó en tortuga laúd y regresa para celebrar la fiesta. Doña Lidia pone énfasis en decirle a la tortuga que todo el protocolo tradicional se está implementando (la fiesta) en su honor y le aclara que es para su propio bien. Le pide que traiga cosas buenas a todos, al lugar en donde están y a la familia que organiza la fiesta. Doña Lidia habla desde la memoria y reconoce que muchos años habían pasado de la última vez que se había celebrado una fiesta a una tortuga viva. Doña Lidia se encuentra frente a *Xiica Cmotómanoj* y se reafirma a sí misma como gente de la tortuga y a la tortuga como *comcáac* o parte de “la gente”.

Foto 5.16. Doña Lidia hablando con *Xiica Cmotómanoj*



Fotografía del autor

El Padrino de la fiesta de la sietefilos es cristiano pero no veía ningún conflicto entre la fiesta tradicional y su culto; estaba muy orgulloso de la celebración pero también muy preocupado. Por las noches no dormía, merodeaba en torno a la tortuga temiendo que pudiese morir durante la fiesta. Una de sus hijas era la encargada de echarle agua varias veces al día. Al tercer día de fiesta, el padrino ya no podía con la responsabilidad de la vida de la tortuga y decidió liberarla. Comenzaron las palabras a ir y venir en el viento. Que sí no se habían cumplido los cuatro días como marca la tradición. Que si no estaban contando el día en que la capturaron. El padrino tuvo que tomar la decisión y desde su punto de vista ya era el momento de liberarla. Hubo que poner varias cobijas debajo de la tortuga y entre seis hombres pudimos levantarla para colocarla en la caja trasera de una camioneta y así llevarla hasta la playa. Cuando la bajaron le hablaron y le ofrecieron torote *xoops* (*Bursera microphylla*).

Foto 5.17. De “raite” en la “troka” 2014



Fotografía del autor

Ya en el momento de la liberación fue la abuela Angelita Torres, una de las pocas personas que nunca se convirtió al cristianismo, quien con una rama de *xoop* en la mano le cantó:

Moyaa iyaa hiizx o ha caai yaa

Moyaa iyaa hiizx o ha caai yaa

Zeeme iqui quitj hiizx o hacai ya

Zeeme iqui quitj hiizx o hacai ya

Traducción:

Nosotros hacemos que venga aparte

Nosotros hacemos que venga aparte

Nosotros hacemos que vea hacia la puesta del sol, aparte

Nosotros hacemos que vea hacia la puesta del sol, aparte

Musical notation for the song. The tempo is marked as ♩ = 142. The notation consists of two staves of music in treble clef. The first staff contains the first two lines of the song, and the second staff contains the last two lines. The lyrics are written below the notes.

Mo - yaa_i-yaa hiizx o ha caai yaa Mo - yaa_i-yaa hiizx o ha caai yaa Zee-mee_i-qui
quitj hiizx o ha-cai ya Zee-mee_i-qui quitj hiizx o ha-cai ya

Grabación hecha por el autor en Desemboque de los seris en febrero de 2014. Transcripción del *cmiique iitom* y traducción al castellano de Berenice Morales. Transcripción musical de Ernesto Romero. Traducción literal lograda con ayuda de la lingüista María Larios.

Este canto está especialmente dedicado a la tortuga laúd, es el vehículo de comunicación de los actuales *comcáac* con una antigua alma-aliento seri encarnada en tortuga laúd. Es una forma de llamarla a la celebración del ritual. La alusión al atardecer probablemente tenga relación con la perspectiva que tiene la niña puberta desde la choza ceremonial (*Haaco hahéemza*) cuya disposición siempre se orienta colocando el umbral hacia el atardecer. Este canto, a veces, es reconocido por los seris como perteneciente al género *hacáatol cöicoos* sin duda por los peligros que conlleva el ritual y la relación con la tortuga laúd. Sin embargo hay quienes no lo ubican dentro de ese género. En todo caso es un canto muy especial porque está enunciado desde la perspectiva de los *comcáac* quienes invitan a una persona no-humana a asistir al ritual. Cabe mencionar que muchos cantos seris están enunciados desde la perspectiva de plantas y animales y por eso es particular el caso de este canto en el que los *comcáac* invitan a la muchacha reencarnada a participar de la fiesta.

Foto 5.18. Despidiendo a Xiica Cmotómanoj, 2014



Fotografía del autor

La tortuga fue encaminada por su padrino hasta que comenzó a aletear en el mar. El pueblo congregado la despedía, grababan con sus celulares y la vieron partir con gusto. Pero la tortuga se varó en un banco de arena, había marea baja. Me metí al mar junto con un muchacho seri y dos antropólogos. La empujamos por tres bancos de arena más hasta asegurarnos de que pudiera salir libremente al mar abierto.

Foto 5.19. Xiica Cmotómanoj saliendo de la fiesta hacia el mar, 2014



Fotografía del autor

Esa noche hubo cantos de fiesta, bailes de pascola, fuego, pan seri y café. Al amanecer se hizo el *icóozlax* o bolo en el que los regalos ceremoniales fueron lanzados a la multitud de asistentes, al momento en que los primeros rayos del sol alcanzaban la punta de los cerros, para concluir la fiesta.

Según me narró Don Manuel Monroy, hace tiempo la tortuga laúd era una persona seri, era una muchacha que estaba en vísperas de su fiesta de pubertad y sus siete hermanos ya estaban consiguiendo todo lo necesario para celebrar la fiesta pero la muchachita desapreció y los hermanos afligidos la buscaron en los cerros, a orillas del mar, entre los bosques de sahuaros y no la pudieron encontrar. Sucedió entonces que alguien capturó una tortuga láud y la llevaron al pueblo y era la muchacha que se había convertido en tortuga y entonces le celebraron la fiesta y era tanto el cariño de la muchacha con sus hermanos que al liberarla al final de la fiesta, los siete hermanos se convirtieron cada uno en uno de los siete filos de su caparazón y ella los lleva siempre cargando, de manera que a la tortuga laúd la encarnan ocho personas seris. Sin embargo se le considera y trata como una niña y su fiesta es similar a la fiesta de pubertad.

En esta fiesta, como a la tortuga se le liberó un día antes, el padrino decidió que una niña en edad próxima a su fiesta de pubertad ocupara el lugar de la tortuga durante la última noche. La pintura facial que se le hizo a esta chica se puede asemejar a las grandes lágrimas de la tortuga.

Foto 5.20. Muchacha que reemplazó a *Xiica Cmotómanoj*, 2014



Fotografía del autor

La relación ritual de los seris con la tortuga laúd está atravesada por un lazo de parentesco, la tortuga es una muchacha seri a quien se le habla, se le canta y se le hace la fiesta. Se celebra su pubertad social. El hecho de que la tortuga, tras ser liberada, fuera reemplazada por una muchacha en vísperas de su fiesta de pubertad, evidencia la equivalencia ritual e intercambiabilidad entre una y otra. Tanto en la descripción de William Smith como en la de Arturo Morales se menciona que se considera que la tortuga entiende la lengua seri y que acude al ritual por su propia voluntad. A la tortuga se le reconoce pertenencia a los *comcáac*, por eso las mujeres se acercaron a hablar con ella y por eso el juego de la rueda de mujeres se llevó a cabo cerca de ella. De algún modo la concepción seri es cercana al perspectivismo amerindio de Viveiros de Castro (E. B. V. de Castro 2014) en el que muchos animales tuvieron forma humana en un tiempo mítico y que en la actualidad son subjetividades homólogas que habitan corporalidades no-humanas de la naturaleza. El ritual es la comunión con una muchacha mítica que dejó a los seris para volverse tortuga y habitar el mar. La configuración ontológica de la tortuga-muchacha es bastante compleja ya que también incluye a sus siete hermanos; es un núcleo familiar mítico y sagrado. De alguna manera es como si un clan seri, sumergido en el mar y en el tiempo, emergiera para celebrar una fiesta pendiente. En este caso es congruente el nombrarla en plural, *Xiica Cmotómanoj*, cosas en edad tierna. Don Manuel dice que el nombre está en plural precisamente porque el conjunto comprende a una muchacha y sus siete hermanos. El ritual recrea un episodio de una historia fundacional (la celebración de la fiesta de la pubertad a la muchacha reencarnada en tortuga) asegurando con ello la prosperidad y buena fortuna para quienes encontraron a la tortuga y para los habitantes del pueblo en general. Si la “fiesta de pubertad” es un rito de paso que presagia la vida y la fertilidad, el ritual de la tortuga laúd también podría ser considerado un rito de paso en el que la muchacha mítica transita a un estatus de reconocimiento social en una tensión ritual que involucra la vida y la muerte; donde el juego de apuesta pareciera un reflejo fractal de la tensión ritual. El cautiverio ceremonial, sin alimentos durante cuatro días, supone un inminente riesgo de muerte para la muchacha-tortuga de la misma manera que el ritual del *Heecot Coom* implicaba peligrosidad. Si el *Heecot Coom* es un ritual de paso hacia la iniciación chamánica, el ritual de la sietefilos es también una iniciación de la muchacha mítica en la vida social seri contemporánea y en la magia de la tradición seri que se consume con cantos y pinturas

ceremoniales.

Entre 1960 y 1981 apareció el refresco o bebida gaseosa en la escena ritual y hasta la fecha sigue muy presente y haciendo estragos en la salud de la gente; la comida chatarra industrial tomó por asalto a los territorios indígenas de México en este periodo particular. También entre 1981 y 2014 desapareció el símbolo de la cruz en las pinturas ceremoniales a la tortuga sagrada, muy probablemente por influencia del protestantismo. En las tres fiestas se siguió haciendo el juego de mujeres cerca de la tortuga aunque en 1960 fue más evidente que la rueda se dispuso expresamente de manera acorde a la perspectiva de la tortuga.

Los informantes de Felger y Moser dicen que cuando la tortuga moría durante la fiesta la gente la comía. Sin embargo en 1981 una de las dos tortugas murió y la gente no se la comió. Si en 1960 la gente se comió a la tortuga es probable que no hubiera muchos otros recursos disponibles en aquel momento o que esto fuera más común en la antigua práctica ceremonial. Sin embargo, comerla también implica un tabú; el primer bocado se debe comer con los ojos cerrados para evitar el riesgo de ceguera.

Aunque las tortugas solían morir durante la fiesta, a veces la gente las devolvía vivas al mar. Se decía que los antepasados comían la carne. También se decía que, al comer la carne por primera vez, uno debía cerrar los ojos o se quedaría ciego. Un hombre, que había probado la carne sin cerrar los ojos, dijo que no le había sentado mal. Es posible que en épocas anteriores la carne se comiera de forma habitual y que, más recientemente, sólo se comiera o "probara" ocasionalmente (Richard Stephen Felger y Moser 2016, 44).¹⁰³

Luz Alicia Torres explicó que, en situaciones de hambruna, solamente las mujeres podían comerla. En este sentido el acto de comerse a la tortuga puede ser visto como endocanibalismo ritual, tomando en cuenta que la tortuga es vista como una muchacha seri.

¹⁰³ Although the turtles often died during the fiesta, the people sometimes returned them to the sea alive. It was said that the ancestors ate the meat. It was also said that, upon eating the meat for the first time, one should close his eyes or else he would become blind. One man, who had tasted the meat without closing his eyes, said he had no ill effects from it. It may be that in earlier times the meat was eaten as a matter of course and that more recently it was only occasionally eaten or «tasted».

El influjo del cristianismo no ha podido erradicar la ritualidad ancestral de los seris, por el contrario, se gestan sincretismos de plasticidad sorprendente. La asociación de la tortuga laúd con la creación del mundo ya no está tan presente en la actualidad. Salvo en la narración de Don Lorenzo Herrera, en ninguna otra narración de tradición oral encontré que la tortuga laúd hubiera desempeñado un papel activo en la creación del mundo.

El símbolo del zigzag con puntos alternados sigue estando presente y es el diseño principal que, en las tres fiestas, se le pintó a la tortuga. En la última fiesta ya no se utilizaron las pinturas naturales que se usaban antaño sino pintura vinílica industrial; los seris han dejado de fabricar las pinturas de colores rojo, blanco y azul que hacían históricamente. Estos tres colores son los que tiene en la actualidad la bandera de la Nación *comcáac*. Se recluyó, en la última fiesta, a la tortuga en un corral de malla ciclónica adornado con listones de colores y ramas de torote, aunque no muy lejos del corral sí se construyó una choza ritual de ocotillo. El espacio físico del ritual seri se adapta también a la modernidad sin perder su función ceremonial. Se subdivide en áreas de juegos de hombres y mujeres, área de cantos y bailes, umbral ceremonial o *Haaco hahéemza* y cocina. La planta sagrada *hoop* de los seris (torote) sigue y seguirá estando presente en todos los rituales seris.

Van Gennep distingue entre la teoría y la práctica del ritual, a la teoría la nombra religión y a la práctica magia. Así, los rituales son prácticas mágico-religiosas que cobran sentido en el entramado simbólico de la cultura. Van Gennep distingue en la teoría del ritual dos modalidades, la animista y la dinamista. En este caso la lógica del ritual para los seris es animista, la tortuga encarna una o hasta ocho almas seris de acuerdo a distintas versiones del mito. Pero desde la perspectiva de estas almas dentro de la piel de la tortuga, el ritual podría ser dinámico, impersonal como la obtención de un don por medio del ayuno ritual *Heecot Coom*. La fiesta de la sietefilos es un ritual de paso liminar y según las subcategorías de Van Gennep es un ritual animista¹⁰⁴ e indirecto.¹⁰⁵ El hecho de que la

¹⁰⁴ la teoría personalista, bien sea la potencia personificada en un alma única o múltiple, una potencia animal o vegetal (tótem)... (Van Gennep 2008, 28).

¹⁰⁵ «...el rito indirecto es una especie de choque inicial, que pone *en* movimiento una potencia autónoma o personificada, o toda una serie de potencias de ese orden...» (Van Gennep 2008, 21)

festejada hubiese atravesado un umbral hacia su cautiverio ritual refuerza su condición liminar:

los ritos del umbral no son, por consiguiente, ritos “de alianza” propiamente hablando, sino ritos de preparación para la alianza, precedidos a su vez por ritos de preparación al margen. Propongo en consecuencia llamar *ritos preliminares* a los ritos de separación del mundo anterior, *ritos liminares* a los ritos ejecutados durante el estadio de margen y *ritos postliminares* a los ritos de agregación al mundo nuevo (Van Gennep 2008, 37,38).

En este caso, la “alianza” de los seris con la tortuga laúd está orientada por el intercambio mágico-simbólico. Los seris conjuran la mala suerte celebrando la fiesta y observando el respeto que se expresa por ejemplo en la utilización del apodo-tabú *Xiica Cmotómanoj*, de esta manera la tortuga, en reciprocidad, los exime de la fatalidad. La tortuga deja, a modo de regalo ritual, en el entorno social que la festejó, la sacralidad de su presencia que se manifiesta en buena fortuna. A cambio la tortuga se lleva la iniciación seri que conjunta el ayuno en el umbral ritual, las pinturas tradicionales, los juegos ceremoniales y los cantos.

En cuestión metodológica, a manera del cinetranse de Jean Rouch¹⁰⁶, yo fui un personaje más de la fiesta. El hecho de que la cámara con la que hice registro fuera de dimensiones muy reducidas ayudó mucho a que mi repentina aparición en la escena ritual no se percibiera de forma intrusiva. Logré, con respeto, establecer la empatía necesaria con los *comcáac* como para no ser un elemento disruptivo dentro de la fiesta y pude moverme con entera libertad para tomar fotos y grabar videos. Hacia el final de la fiesta ayudé a cargar y empujar a la tortuga hasta su libertad; además de camarógrafo del evento, me convertí en padrino de libertad de una antigua muchacha seri. Fui un observador participante.

5.5. Arte, alma y aliento en el objeto

En su vida de pescador, Heriberto Morales tuvo la fortuna de encontrar y ver varias tortugas laúd vivas; la última fue en febrero de 2014. Uno de sus padrinos de fiesta (Saúl Molina)

¹⁰⁶ J. Rouch, *Essai sur les avatars de la personne du posédé, du magicien, du sorcier, du cinéaste et de l'ethnologue* (Groupe de recherche 11 - Etude des phénomènes religieux en Afrique occidentale et équatoriale, 2000), <https://books.google.com.ec/books?id=I4cgHAAACAAJ>.

intervino inmediatamente celebrando la fiesta en el solar de su casa. Años después, a causa de la diabetes, a Don Heriberto le amputaron un pie. Tuvo que dejar la pesca pero no dejó la conexión profunda con *Xiica Cmotómanoj*. Con piezas de coral negro, a lo largo de seis meses, Don Heriberto hizo una escultura de una tortuga laúd a la que le celebró una fiesta de cuatro días en el año de 2021. Según Don Heriberto si él no hacía la fiesta, iba “a estar salado o algo así”. Dice que durante los días de fiesta, tenía un trastecito donde la gente le dejaba dinero para “para la soda” y “para la fiesta”. La situación y voluntad de Don Heriberto de hacer la fiesta activó todo un mecanismo colectivo de solidaridad con el que se aseguraba que nada hiciera falta para el ritual. Don Heriberto establece comparaciones con la canasta grande o *saaptim*, tanto en el profundo respeto que hay que tenerle como en el hecho de que al tejer la canasta se mete el espíritu de una muchacha y así mismo, al él esculpir el coral negro, el espíritu de la sietefilos se mete a la escultura. Este es un principio fundamental del pensamiento poético-espiritual de los *comcáac* que conduce su cultura por terrenos de lo que la antropología ha llamado animismo.

Foto 5.21. *Xiica Cmotómanoj* en coral negro, 2022



Fotografía del autor

La escultura deviene una representación animista porque las almas también encuentran aposento en la belleza de los objetos materiales que la propia cultura produce. En el caso de la tortuga de coral negro es el arte de tallar o esculpir, en el caso de la *saaptim* es tejer. Tallar, dibujar, pintar, tejer y cantar, son herramientas de la ritualidad seri.

5.6. Conclusiones del capítulo 4

La sociedad seri se despliega más allá del ámbito tradicionalmente comprendido como humano y el ritual a la tortuga laúd es el ejemplo más claro de estas relaciones sociales expandidas. La fiesta de la sietefilos, como recreación del mito, atraviesa los tres momentos dramáticos que corresponden a las tres fases que establece Van Gennep: el encuentro con la tortuga como rito preliminar, el cautiverio ritual como rito liminar y el rito postliminar o de agregación que sería el retorno de la tortuga al mar. Un evento desencadenante, un nudo dramático y su desenlace. De la misma manera que la tensión dramática opera dentro del mito, la tensión ritual opera dentro de la fiesta tradicional de la tortuga sietefilos.

Gráfico 5.1. La tensión dramática-ritual

I	II	III
1er momento dramático ritual, encuentro con la tortuga y decisión de llevarla al pueblo y celebrar la fiesta. Manifestación de la tensión ritual.	2do momento dramático ritual, celebración de fiesta, juegos rituales, conversaciones con la tortuga y cantos tradicionales. Aumento de la tensión ritual que implica la posibilidad de la muerte. Este es el periodo de liminalidad, la reclusión ritual en que la tortuga está fuera del mar y en el que recibe las pinturas, las plantas sagradas y las palabras de los mayores.	3er momento dramático ritual, liberación, reemplazo por muchacha y lanzamiento de regalos. Resolución de la tensión ritual.

Gráfico elaborado por el autor

Todo el ritual es una preparación para la alianza que se consuma en el tercer momento; la tortuga deja la buena fortuna a cambio de la fiesta. Como persona seri, adquiere ritualmente un don y refuerza un antiguo entramado de lazos de parentesco.

El ritual es un espacio de significación que tiene también una función pedagógica. Ilustra a las nuevas generaciones sobre la relación ritual con la tortuga y la conceptualización seri de la tensión entre la vida y la muerte, la buena y la mala fortuna. Tiene también una función simbólica de identidad. El ritual refrenda, para las nuevas generaciones, características específicas de la cultura seri y su práctica ritual. Así mismo cumple una función de prestigio que se confiere al padrino de la tortuga transformando su estatus social. Tanto el proceso de captura como el de liberación de la tortuga produjo lo que Victor Turner llama *spontaneous communitas* (Turner 1995). La gente se unificó, a orillas del mar, en una bienvenida y una despedida. La tortuga laúd es un símbolo clave en la cultura seri, (*key*

symbol) en el sentido de Sherry Ortner (Ortner 1973), ya que permite entender significados profundos de la identidad ligados a las tortugas marinas como la propia creación del mundo, la anamorfosis de personas, la muerte tenue y las restricciones fúnebres. En el ritual a la tortuga laúd se condensan miles de años de cultura.

Conclusiones finales

Entre los seris, la cultura y el medio ambiente no pueden ser considerados como elementos aislados. La cultura no es exclusivamente del ámbito humano, se comparte con la ecología de seres del territorio. Por medio de cantos y ritos los seris se relacionan con personas encarnadas en otras corporalidades o formas de vida no-humanas.

La ecología espiritual seri se nutre en gran medida de imágenes poéticas que revelan seris no-humanos por medio de cantos y que los seris incorporan como artefactos a su cultura. Esta poética del monte es un punto de convergencia entre seres humanos y no-humanos. La acción pedagógica, en la tradición seri, recae también sobre las almas de personas difuntas y seres no-humanos. Los cantos-peligro son las unidades epistemológicas del conocimiento no-humano y los cantos de guerra son la memoria de las almas caídas en combate. Los seris cantan la poética espiritual de las almas del territorio, su propia historicidad y su memoria. La experiencia onírica y los cantos fungen como ámbitos de la epistemología tradicional; como formas de interacción entre almas de vivos y difuntos, entre humanos y no-humanos.

En la biodiversidad de seres animados que integra el territorio, ronda dispersa la cultura.

El ritual a la tortuga laúd representa la comunión entre seris humanos y seris no-humanos. Las relaciones sociales se expanden mucho más allá de lo que tradicionalmente entendemos por sociedad. La tortuga laúd pertenece a la cultura seri y el ritual es la ratificación de los seris como gente de la tortuga y de la tortuga como parte de la gente seri. La tortuga laúd es un símbolo dominante ya que se ramifica desprendiendo muchos significados hacia el interior de la cultura. Por un lado los tabús luctuosos adquieren un sentido ritual, por otro lado la capacidad portadora de la buena o mala fortuna obliga a la observación de las normas y los protocolos ceremoniales. El ritual implica un peligro real de desgracia y fatalidad; en los días de liminalidad ritual se gesta la buena fortuna.

La sociedad seri está imbricada en el medio ambiente, sin embargo, al perderse la lengua se pierde la relación orgánica con las almas seris que encarnan corporalidades no-humanas. El cristianismo seri en ese sentido, al utilizar la lengua no erosiona tanto la cultura como la educación “bilingüe” que brinda el Estado mexicano. El nomadismo estacional que

históricamente practicaron los seris propiciaba una forma expandida y multisituada de habitar el territorio; con el sedentarismo y la modernidad esta forma de relación con el entorno se está modificando.

La espiritualidad new age compatibiliza con el antiguo animismo pero no se opone al cristianismo sino que se añade al “aglomerado indigesto” (Gramsci 2013, 488) que representa la moderna ecología espiritual seri. Muchos animales del territorio son ahora fuentes de riqueza como el borrego cimarrón y el venado bura cuya cacería deportiva deja una importante derrama económica. Los seris se han visto orillados a la administración capitalista de la vida y muerte de seres que habitan el territorio pero la disputa por la administración de este recurso desata todo tipo de zafarranchos, desencuentros y luchas intestinas. También el capitalismo erosiona la vida social de los *comcáac*.

Con la sobreexplotación del sapo del desierto sonoreño se puede ver que la lógica de la ganancia impacta en el medio ambiente. En la antigua noción de desgracia y fortuna se apuntaló la dicotomía cristiana de la virtud y el pecado. Los valores y ethos occidentales se introducen por medio del protestantismo.

Los ciclos de la ritualidad animista seri son reencuentros con seres difuntos que atraviesan el tiempo. Almas del pasado acuden a la fiesta del presente. El monoteísmo protestante ha desplazado a las almas sagradas que integraban la compleja ecología espiritual de los *comcáac*. Así como la lógica del extractivismo gana terreno en la concepción del mundo seri, también surgen nuevas formas de ecologismo que el capitalismo arrastra hasta las playas del territorio. La modernidad llegó a tierras seris alterando profundamente la identidad y la cultura. Ahora hay seris vegetarianos (históricamente fueron cazadores, pescadores y recolectores), hay seris que cantan *hip hop* en su lengua, hay maestros del veneno de sapo y marginados sociales adictos a la metanfetamina.

Los seris siguen practicando, en la vía de los hechos y tal vez de manera inconsciente, un animismo que se manifiesta en rituales como el de la tortuga laúd. Como el animismo seri es más una práctica cultural que una filosofía consciente, tal vez a ello se deba la supervivencia de algunos de sus elementos en la actualidad.

Muchos aspectos de la identidad cultural seri se han vuelto objetivo de la apropiación cultural como las pinturas faciales y los trajes “tradicionales”. La exotización y mistificación son la nueva aura de los seris en la modernidad. De algún modo la cultura seri se fetichiza en las dinámicas del capitalismo global. La hegemonía expropia elementos de la cultura seri y los *comcáac* expropian elementos de la hegemonía. Este mutuo proceso de expropiación es propiciado por las dinámicas del mercado global.

Los seris han ganado, inadvertidamente, un estatus ontológico más decoroso. Pasaron de ser caníbales y carroñeros a ser maestros ascendidos de la espiritualidad new age. El veneno de sapo les confiere “capital espiritual”.¹⁰⁷

¹⁰⁷ Adaptación mía del concepto de “capital cultural” de Pierre Bourdieu.

Referencias

- Belting, Hans. 2005. "Image, Medium, Body: A New Approach to Iconology". *Critical Inquiry* 31 (2): 302–19. <https://doi.org/10.1086/430962>.
- Bowen, Thomas. 2000. "The Other Seris". *Journal of the Southwest* 42 (3): 443–55.
- . 2004. "Cecil B. DeMille and the Tiburón Island Adventure". *Journal of the Southwest* 46 (3): 559–92.
- Bowen, Thomas, y Edward Moser. 1968. "Seri Pottery". *Kiva* 33 (3): 89–132.
- Burckhalter, David. 2000. "The Seri Indians Today". *Journal of the Southwest* 42 (3): 384–402.
- . 2013. "William Neil Smith and the Seri Indians: Photographs, Letters and Field Notes". *Journal of the Southwest* 55 (1): 1–118.
- Caballero Quevedo, Otila María. 2016. *Hacáatol cōicóos: cantos de poder de la etnia Comcaac*.
- Carmony, Neil B., David E. Brown, y Southwest Natural History Association, eds. 1983. *Tales from Tiburon: an anthology of adventures in Seriland*. Phoenix, Ariz: Southwest Natural History Association.
- Castro, Eduardo Batalha Viveiros de. 2014. *La mirada del jaguar: introducción al perspectivismo amerindio ; entrevistas*. 1. ed. Buenos Aires: Tinta Limón.
- Castro, Eduardo Viveiros de. 1996. "Os pronomes cosmológicos e o perspectivismo ameríndio". En .
- Coello, Antonio, dir. 2019. *Hant Quij Cōipaxi Hac*. 4K. Animación experimental. La Sombra Negra. <https://vimeo.com/146949517>.

- Comcaac, Ivet, dir. 2022. *Con 8 años de experiencia, soy médico tradicional titulado de la tribu Comcáac*.
<https://www.facebook.com/ivetcomcaac/videos/1138788506845654>.
- Descola, Philippe. 2002. "L'anthropologie de la nature". *Annales. Histoire, Sciences Sociales* 57e année (1): 9–25.
- Descola, Philippe, Tim Ingold, Michel Lussault, y Benjamin Fau. 2014. *Être au monde, quelle expérience commune ?* Grands débats, Mode d'emploi. Lyon: Presses universitaires de Lyon.
- Descola, Philippe, y Horacio Pons. 2012. *Más allá de naturaleza y cultura*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Di Peso, Charles C., Daniel S. Matson, y Adamo Gilg. 1965. "The Seri Indians in 1692 as Described by Adamo Gilg, S. J." *Arizona and the West* 7 (1): 33–56.
- Domínguez, Francisco. 1962. "Informe sobre la investigación folclórica realizada en las regiones de los yaquis, seris y mayos". En *Investigación Folklórica en México*. Vol. vol.1. México: SEP-INBA.
- Durkheim, Émile. 2007. *Las formas elementales de la vida religiosa*. México: Colofow.
- Dykman, Timothy R. 2014. "The Seri and the Leatherback Sea Turtle". Publicación pública. *Facebook*.
<https://www.facebook.com/photo/?fbid=10202496672311431&set=a.10202496651190903>.
- Espinoza Reyna, Alejandrina. 2009. "Promoción, recuperación y fortalecimiento de la cultura comca'ac". Tesis de Licenciatura, Hermosillo, Sonora: Universidad de Sonora.
- Felger, R. S., K. Clifton, y P. J. Regal. 1976. "Winter Dormancy in Sea Turtles: Independent Discovery and Exploitation in the Gulf of California by Two Local

- Cultures”. *Science* 191 (4224): 283–85.
- Felger, Richard S., y Mary Beck Moser. 1973. “Seri Indian pharmacopoeia”. *Economic Botany* 28 (4): 415–36. <https://doi.org/10.1007/BF02862858>.
- . 1974. “Columnar Cacti in Seri Indian Culture”. *Kiva* 39 (3/4): 257–75.
- Felger, Richard Stephen, y Mary Beck Moser. 2016. *People of the Desert and Sea: Ethnobotany of the Seri Indians*.
- García y Alva, Federico. 1905. “Mexico y sus progresos.” “Album-directorio del estado de Sonora.” *Obra hecha con apoyo del gobierno del estado*. Hermosillo: Impr. oficial dirigida por A.B. Monteverde.
- GINI, CORRADO. 1934. “Premiers résultats d’une expédition italo-mexicaine parmi les populations indigènes et métisses du Mexique”. *Genus* 1 (1/2): 147–76.
- Gramsci, Antonio. 2013. *Antología: Selección, Traducción y Notas de Manuel Sacristán*. Ediciones Akal.
- Griffen, W.B. 1959. *Notes on Seri Indian Culture, Sonora, Mexico*. Latin American monographs. University of Florida Press.
<https://books.google.com.ec/books?id=kZF6AAAAMAAJ>.
- Hall, Stuart George. 2003. “THE SPECTACLE OF THE ‘ OTHER ’ ”. En .
- Hardy, R.W.H. 1829. *Travels in the Interior of Mexico: In 1825, 1826, 1827, & 1828*. [Selected Americana from Sabin’s Dictionary ...]. H. Colburn and R. Bentley.
<https://books.google.com.ec/books?id=E0NCAAAACAAJ>.
- Harrington, Gwyneth. s/f. “Gwyneth Harrington Papers”. Box 2, Folder 6. Arizona State Museum.
- . s/f. “Seri Santos”. MS24. Arizona State Museum.

- Harrington, Gwyneth, Miguel Bernett, y Victoria Barnett. 1988. "Seri Dreams". *Journal of the Southwest* 30 (4): 502–21.
- Herrera Marcos, Roberto, y Edward Moser. 2015. "Seri Origin Myth". Editado por Stephen A. Marlett. SIL International.
https://www.sil.org/system/files/reapdata/78/94/09/78940961083021086107137375600563687168/WP017_OriginMyth_sei.pdf.
- Herrera T., Roberto, Jesús Morales, y Juan Topete. 1976. *Zix Anxö Cóohhiit Hapáh Quih Czaxö Zix Quihmáa Táax mos Czaxöiha El gigante llamado comelón y otras historias*. México, D.F: Secretaría de Educación Pública, Dirección General de Educación Extraescolar en el Medio Indígena.
https://www.sil.org/system/files/reapdata/30/69/32/30693276830591763973725692702841638405/sei_10693_El_gigante_llamado_comelon_y_otras_historias_76_706.pdf.
- Hine, Charles Henri. 2000. "Five Seri Spirit Songs". *Journal of the Southwest* 42 (3): 589–609.
- Kohn, Eduardo. 2013. *How forests think: toward an anthropology beyond the human*. Berkeley: University of California Press.
- Kohn, Eduardo, Mónica Cuéllar Gempeler, y Belén Agustina Sánchez. 2021. *Cómo piensan los bosques: hacia una antropología más allá de lo humano*.
- Kroeber, A.L. 1931. *The Seri*. Papers. Southwest Museum.
<https://books.google.com.ec/books?id=UZSObwAACAAJ>.
- León Moreno, Sofía Dolores, dir. 2020. *Ceremonia de la pubertad, del grupo indígena Seri. (CONCA'AC fragmento). Propuesta creativa*. Hermosillo, Sonora: Delegación Sonora del IIDDMAC.
<https://www.youtube.com/watch?v=1J6LiHrz7w&feature=share&fbclid=IwAR3YzoW5YBWvFJPNIL3HWxlm1yrT9rf2oD5wwKXgHxkTvdiKZRVVxZW4ffs>.

- Lévi-Strauss, Claude. 2011. *Antropología estructural*. 1ª ed., 6ª imp. Barcelona: Paidós.
- Lowell, Edith S. 1970. "A Comparison of Mexican and Seri Indian Versions of the Legend of Lola Casanova". *Kiva* 35 (4): 144–58.
- Martí, Julio César Montané. 1996. "Documento: Una carta del padre Adam Gilg S. J. sobre los seris, 1692". <http://hdl.handle.net/20.500.12424/3963308>.
- McGee, WJ. 1898. "The Seri Indians". *Seventeenth annual report of the Bureau of American Ethnology, 1895-1896*.
- Morales Blanco, Arturo. 2018. *Bajo el cielo comca'ac. Astronomía entre el mar y el desierto*. Universidad de Sonora.
- Moser, Edward. 1963. "Seri Bands". *Kiva* 28 (3): 14–27.
- Moser, Mary Beck, y Stephen A. Marlett, eds. 2005. *Comcáac quih Yaza quih Hant Ihiip hac: cmiique iitom, cocsar iitom, maricáana iitom. Diccionario seri-español-inglés ; con índices español-seri, inglés-seri y con gramática*. 1. ed. Lingüística. Hermosillo, Sonora [México] : México, D.F: Estado de Sonora, Secretaría de Educación y Cultura : Universidad de Sonora ; Plaza y Valdés.
- New York Times*. 1904. "CANNIBALS ON THE WARPATH.; Capture Mexican Fishermen and Two Americans on Tiburon Island.", el 21 de diciembre de 1904. <https://www.nytimes.com/1904/12/21/archives/cannibals-on-the-warpath-capture-mexican-fishermen-and-two.html>.
- Niza, Marcos de, Antonio de Mendoza, Francisco Vázquez de Coronado, y Gustavo Aguilar. 2011. *Descubrimiento de las siete ciudades de Cibola y Quivira*. Obras universales 2. Culiacán: Univ. Autónoma de Sinaloa.
- Núñez Cabeza de Vaca, Alvar, Eloísa Gómez-Lucena, y Rubén Caba. 2018. *Naufragios*. Primera edición. Letras hispánicas 811. Madrid: Cátedra.

- Ortner, Sherry B. 1973. "On Key Symbols". *American Anthropologist* 75 (5): 1338–46.
- Peirce, Charles S., Charles Hartshorne, Paul Weiss, y Charles S. Peirce. 1985. *Principles of Philosophy: Two Volumes in One*. 5. [printing]. Collected Papers of Charles Sanders Peirce / Ed. by Charles Hartshorne ., Vol. 1/2. Cambridge, Mass.: Belknap Press of Harvard Univ. Press.
- Pesqueira, Fernando. 1850a. *Ley 122. Leyes y Decretos del Estado de Sonora*. Vol. 1831–1850.
- . 1850b. *Ley 126. Leyes y Decretos del Estado de Sonora*. Vol. 1831–1850.
- Pozas, Ricardo. 1961. *Festival de Música y Danza Indígena*. Instituto Nacional Indigenista.
- Rodero Gaspar. s/f. "Paso por tierra a la California y sus confinantes nuevas Naciones y Misiones nuevas de la Compañía de Jesús en la América Septentrional. Descubierta, andado y demarcado por el Padre Eusebio Francisco Kino, jesuita, desde el año de 1698 hasta el de 1701". Guadalajara, 135. ES.41091.AGI//MP-MEXICO, 95. Archivo General de Indias.
- Secretaría de Pesca, y Secretaría de Desarrollo Urbano y Ecología. 1990. *ACUERDO por el que se establece veda para las especies y subespecies de tortuga marina en aguas de jurisdicción Federal del Golfo de México y Mar Caribe, así como en las del Océano Pacífico, incluyendo el Golfo de California*.
https://www.dof.gob.mx/nota_detalle.php?codigo=4658226&fecha=31/05/1990#gs.c.tab=0.
- Seris de Sonora. 2022. "Ritos Funerarios". Images attached. Status update. *Facebook*.
<https://www.facebook.com/seri.cmiqueitom.9/posts/pfbid026cDEyVBvzjVAHJMST2kNAeLCN7mzGecugreXJNPzeknepY7gdg8ZujKyCaAgLDEPI>.
- Severi, Carlo. 2008. "El Yo-memoria. Una nueva aproximación a los cantos chamánicos amerindios". *Cuicuilco* 15 (42): 11–28.

- Sheldon, Charles, Neil B. Carmony, David E. Brown, y Charles Sheldon. 1993. *The wilderness of the Southwest: Charles Sheldon's quest for desert bighorn sheep and adventures with the Havasupai and Seri Indians*. Salt Lake City: University of Utah Press.
- Sheridan, Thomas E. 1999. *Empire of Sand: The Seri Indians and the Struggle for Spanish Sonora, 1645-1803*. Tuscon, AZ.
- Smith, William Neil. 1974. "The Seri Indians and the Sea Turtles". *The Journal of Arizona History* 15 (2): 139–58.
- . s/f. "Turtle Bone Ceramic Figurines of the Kunkaak culture of the Central Sonoran Coast". *Unpublished manuscript*, 12.
- Sonora. 1997. *La Historia en el rostro*. Editado por Alejandrina Espinoza Reyna. Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Dirección General de Culturas Populares, Unidad Regional Sonora. <https://books.google.com.ec/books?id=FxISHAAACAAJ>.
- Spicer, Edward H. 2006. *Cycles of Conquest: The Impact of Spain, Mexico, and the United States on the Indians of the Southwest, 1533 - 1960*. 12. print. Tucson: Univ. of Arizona Press.
- Surrallés, Alexandre. 2013. *En el corazón del sentido : Percepción, afectividad, acción en los candoshi, Alta Amazonía. En el corazón del sentido : Percepción, afectividad, acción en los candoshi, Alta Amazonía*. Travaux de l'IFEA. Lima: Institut français d'études andines. <http://books.openedition.org/ifea/952>.
- Turner, Victor W. 1995. *The ritual process: structure and anti-structure*. The Lewis Henry Morgan lectures 1966. New York: Aldine de Gruyter.
- Tylor, Edward B. 2016. *Primitive culture: researches into the development of mythology, philosophy, religion, language, art and custom*. Dover thrift editions. Mineola, New York: Dover Publications.

Van Gennep, Arnold. 2008. *Los ritos de paso*. Madrid: Alianza.

Wagner, Roy. 1984. "Ritual as Communication: Order, Meaning, and Secrecy in Melanesian Initiation Rites". *Annual Review of Anthropology* 13: 143–55.

Yurchenco, Henrietta. 2003. *La vuelta al mundo en 80 años: memorias*. 1. ed. Antropología social 90. México, D.F: Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas.